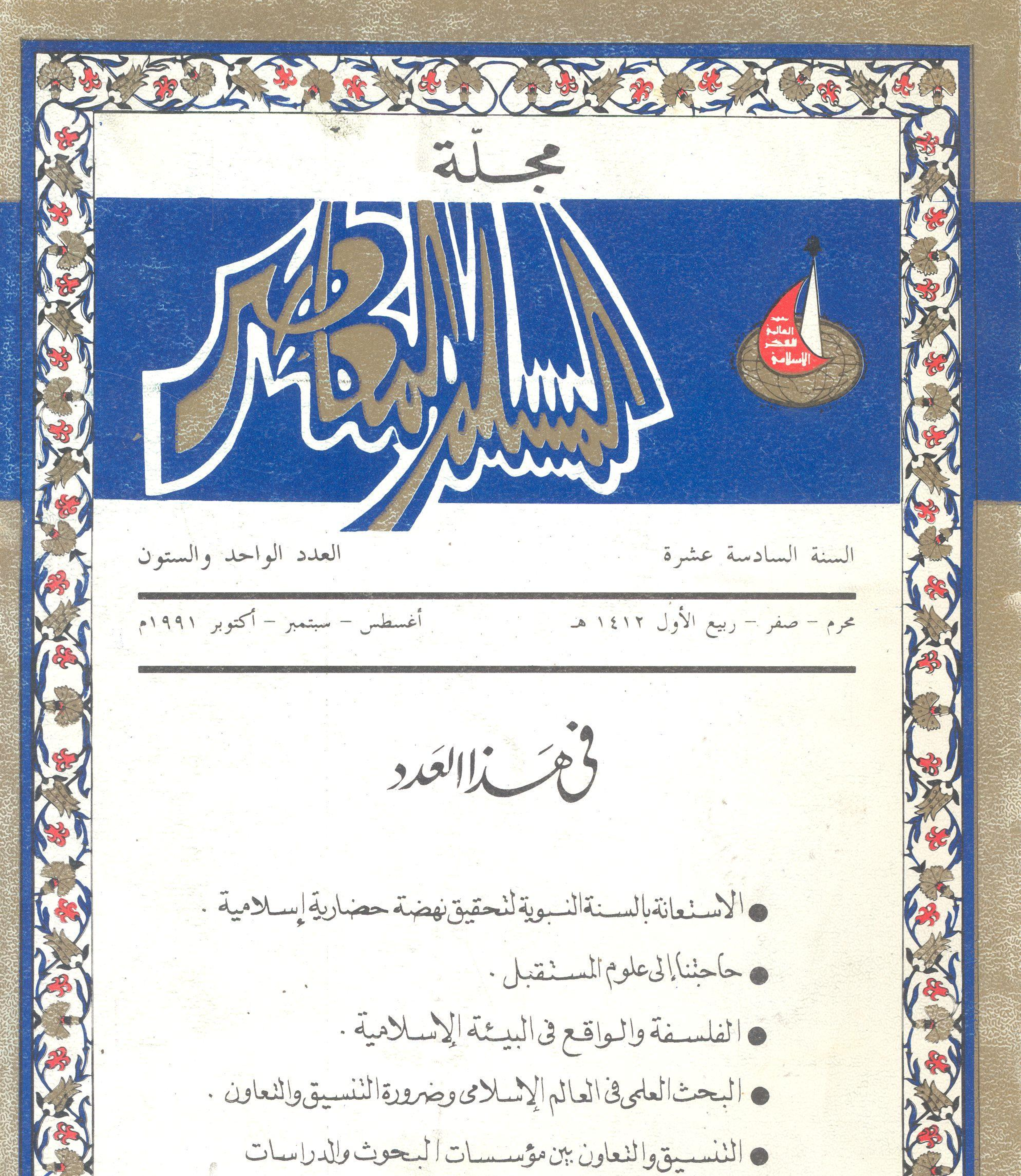


مجلة

المسلم المعاصر

السنة السادسة عشرة — العدد الواحد والستون

محرم - صفر - ربيع الأول ١٤١٢ هـ — أغسطس - سبتمبر - أكتوبر ١٩٩١م

في هذا العدد

إهـــــداء 2005

أ.د./ محمد عثمان نجاتي

القاهرة

المعهد العالمي للفكر الإسلامي

في سطور

* أسس **المعهد العالمي للفكر الإسلامي** عام (١٤٠١ هـ ـ ١٩٨١ م) للعمل من أجل تجنيد جهود العلماء والمثقفين المسلمين لإعادة **صياغة مناهج الفكر الإسلامي المعاصر** في مجال العلوم والدراسات الإنسانية والإجتماعية ، ليعمل على استعادة الأمة لعافيتها ودورها الحضاري الخيّر الرائد ، مهتدية برسالتها الإسلامية الخالدة .

* ويعمل المعهد لتحقيق هذه الغاية على تجنيد العلماء ، وعقد المؤتمرات العلمية والحلقات الدراسية ، كما يقوم بنشر الدراسات والأبحاث ، ويسعى إلى إنجاز الكتب المنهجية والجامعية .

* ولإنجاح هذه الجهود فإن المعهد يعمل على استكمال أدوات البحث والنظر العلمي الأصيل المستقل ، بتقديم رؤية شاملة موضوعية حضارية للمثقف المسلم ، من خلال تقديم خلاصات الفكر الغربي المعاصر ، وخلاصات التراث الإسلامي الأصيل الذي أنتجه العقول المسلمة في عصور التقدم والازدهار .

* ويعمل المعهد على تربية « الكوادر » العلمية الإسلامية في مجال **إسلامية المعرفة** ، وتطوير العلوم الإجتماعية الإسلامية ، بتقديم القروض والمساعدات الدراسية وتوجيه رسائل الدراسات العليا لخدمة قضايا الأمة ، والمعرفة الإسلامية ، وتوفير وسائل الرعاية العلمية الإسلامية لطلاب الدراسات العليا .

The International Institute of Islamic Thought (IIIT)
P.O. BOX 669 - 555 Grove Street, Herndon, VA 22070 - U.S.A.
Tel: (703) 471-1133
Telex: 901153 IIIT WASH
Facsimile (703) 471-1211

المسلم المعاصر

مجلة فصلية فكرية ثقافية محكمة، تعالج قضايا الاجتهاد المعاصر في ضوء الأصالة الإسلامية

تصدر عن:
مؤسسة المسلم المعاصر
والمعهد العالمي للفكر الإسلامي

صاحب الامتياز:
ورئيس التحرير المسئول:
الدكتور / جمال الدين عطية

السنة السادسة عشرة — العدد الواحد والستون

محرم - صفر - ربيع الأول ١٤١٢ هـ -
أغسطس - سبتمبر - أكتوبر ١٩٩١ م

(*) رتبت الأسماء ألفبائيا .

قواعد النشر في المجلة

١ – تهتم المجلة بمعالجة شئون الحياة المعاصرة فى ضوء الشريعة الإسلامية ، فقضيتها الأساسية هى « المعاصرة » ، وهى ذات مداخل ثلاثة : الاجتهاد ، والتنظير ، وإسلامية المعرفة .

كما تهتم المجلة بمجالين أساسيين لقضية المعاصرة هما مجال الحركة الإسلامية ومجال الأبحاث الميدانية .

وترحب المجلة بالأبحاث ذات الصلة بهذه القضية ومداخلها ومجالاتها المختلفة ، كما ترحب فى باب « الحوار » بمناقشة الأبحاث التى تنشر فى المجلة أو فى غيرها من المجلات والندوات والمؤتمرات ، كما ترحب فى باب « نقد الكتب » بالنقد الموضوعى للكتب ذات العلاقة باهتمامات المجلة .

٢ – تنشر المجلة البحوث العلمية والمقالات الفكرية التى تتحقق فيها شروط الأصالة والإحاطة والاستقصاء والعمق والموضوعية والمنهجية والرجوع إلى المصادر الأصلية وأسلوب البحث العلمى بالطريقة المتعارف عليها .

٣ – يشترط فى البحث ألا يكون قد نشر فى أى مكان آخر .

٤ – تعرض البحوث المقدمة على محكمين من داخل هيئة التحرير أو من مستشارى المجلة ، وتبقى أسماء الباحثين والمحكمين مكتومة ، ويطلب من الباحث إعادة النظر فى بحثه فى ضوء ملاحظات المحكمين .

٥ – ما تنشره المجلة يعبر عن وجهة نظر صاحبه ، ولا يعبر بالضرورة عن وجهة نظر المجلة .

٦ – الأبحاث التى ترسل إلى المجلة لا تعاد ولا تسترد سواء نشرت أم لم تنشر ، ولا تلتزم المجلة بإبداء أسباب عدم النشر .

٧ – ترتب الأبحاث عند النشر وفق اعتبارات فنية لا علاقة لها بمكانة البحث أو الباحث .

٨ – يعطى صاحب البحث المنشور مكافأة مالية مع ٢٠ فصلة (مستخرج) من بحثه المنشور ، ويكون للمجلة حق إعادة نشر البحث منفصلا أو ضمن مجموعة من البحوث ، بلغته الأصلية أو مترجما إلى أى لغة أخرى ، دون حاجة إلى استئذان صاحب البحث .

المحتويـــات

● كلمة التحرير

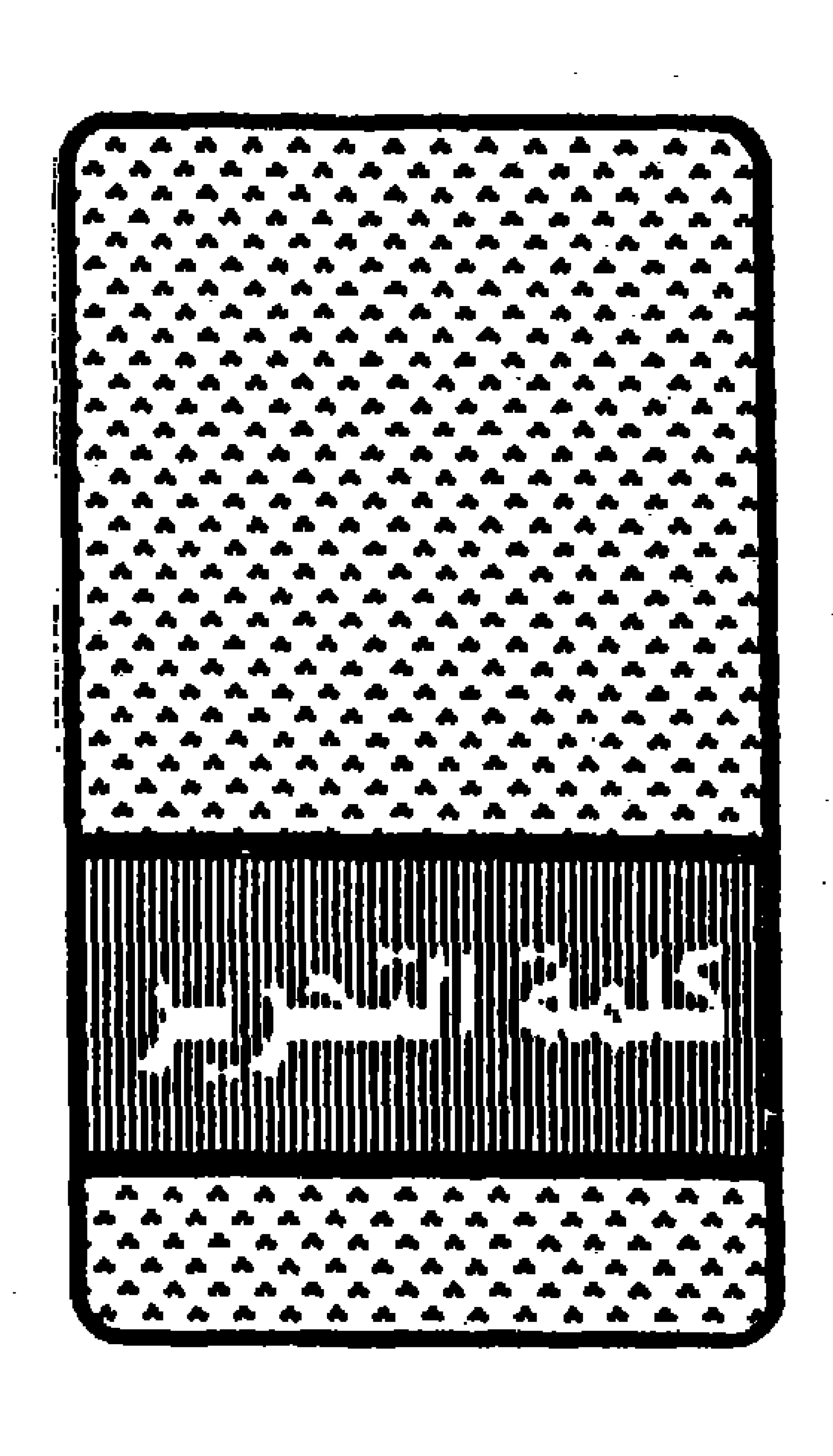
● أبحـــاث :

● نقـد كتـب :

● رسائل جامعية :

● مؤتمرات :

● التعريف بالتراث :



العالم الإسلامى والمتغيرات الدولية الراهنة

فى بداية الحديث عن « المتغيراتُ الدولية » - التى بدأت معالمها فى الوضوح ، وأخذت تتجسد فى أرض الواقع - فى بلاد المعسكر الاشتراكى - فى عقد الثمانينات من هذا القرن العشرين - وعن التأثيرات الدولية لهذه المتغيرات - وخاصة على العالم الإسلامى - وذلك من وجهة نظر إسلامية ..... فى بداية هذا الحديث - الذى سيعمد إلى تكثيف الرأى والرؤية فى نقاط - يحسن أن نبدأ تحديد مضامين بعض المصطلحات التى شاع ويشيع استخدامها فى هذا المقال .

فـ« المتغيرات الدولية » .. قد لا تبدأ « دولية » .. وإنما قد تبدأ « محلية » و« إقليمية » ، فى إطار قارة من القارات ، أو حضارة من الحضارات ، أو أمة من الأمم .. لكنها تكتسب وصف « الدولية » من التأثيرات التى تحدثها على النطاق الدولى والعالمى .

وبنظرة على « التاريخ الحى » - الذى لاتزال أحداثه فاعلة فى الواقع الحضارى الراهن - يستطيع الإنسان أن يشهد معالم لمتغيرات دولية ، بدأت فى جزء من العالم ، ثم ما لبثت أن امتدت تأثيراتها إلى النطاق الدولى والعالمى .

فالغزوة الإغريقية - بقيادة الإسكندر الأكبر [٣٥٦ - ٣٢٤ ق.م] - للشرق قد مثلت متغيراً دولياً فى علاقة الغرب بالشرق لعدة قرون .

والفتوحات الإسلامية ـ التى أعقبت ظهور الإسلام فى شبه الجزيرة العربية ـ والتى أثمرت عن قيام الدولة الإسلامية ودار الإسلام ـ قد مثلت متغيراً دولياً ، طوى صفحة الهيمنة « الإغريقية ـ الرومانية ـ البيزنطية » على الشرق .. وبدل مراكز الثقل ، وغير علاقات القوى فى العلاقات الدولية لأكثر من عشرة قرون .. .

والغزوة الصليبية [٤٨٩ ـ ٦٩٠هـ : ١٠٩٦ ـ ١٢٩١م] قد مثلت متغيراً دولياً ، حاولت به أوروبا إعادة هيمنتها على الشرق من جديد .. واستخدمت فى سبيل ذلك التحالف مع الوثنية التترية ضد الإسلام والمسلمين !

الغزوة الاستعمارية الغربية الحديثة ـ التى بدأت بالاكتشافات الجغرافية .. والالتفاف حول العالم الإسلامي ـ عن طريـــق « رأس الرجـــاء الصالح » [٩٠٣هـ ـ ١٤٩٨م] واحتـــلال الأتراك ، ثم اقتحام القلب ـ بحملة بونابرت على مصر [١٢١٣هـ ـ ١٧٩٨م] ـ هى واحدة من المتغيرات الدولية التى أثمرتها الحضارة الغربية ـ فى طورها الرأسمالى ـ كما أثمر طورها الإقطاعى الغزوة الصليبية ـ و هى قد استعانت وتستعين ، ضد الإسلام وأمته وعالمه بالتحالف مع « اليهودية ـ الصهيونية ».. كما استعانت سابقتها ـ الصليبية ـ « بالتتر الوثنيين » !

« فالمتغير الدولى » ، ليس بالضرورة أن يكون « دولى المنشأ » .. وإنما عادة ما يكون إقليمي النشأة .. لكنه ، كي يكتسب وصف « الدولى » لابد أن يكون « دولى التأثير » ..

هذا عن مفهوم ومضمون مصطلح « المتغيرات الدولية » ..

أما عن مصطلح **« النظام العالمى »** الذى يشيع استخدامه فى الحديث عن « المتغيرات الدولية » الراهنة .. فجدير بالملاحظة جدة وحداثة هذا الذى نسميه بـ« النظام العالمى » ، وذلك إذا ما قيس بتاريخ العالم مع « المتغيرات الدولية » .. فقديماً كانت « متغيرات دولية » ، دون أن يصاحبها « نظام عالمى » بالمعنى الذى يفهم من هذا المصطلح الآن .. ولقد تبلور « النظام العالمى » ، كنظام تعترف به الدول والأمم والأسرة الدولية ، تدريجياً ، ومن خلال صراعات القوى الاستعمارية الغربيـة على استعمـار القـارات غير الأوروبية .. ومن خلال صراعات هذه القوى الاستعمارية بعضها ضد البعض الآخر على غنائم الاحتلال والاستعمار !

فعبر العديد من المؤتمرات التى عقدتها هذه القوى الاستعمارية .. والاتفاقات ـ

الودية وغير الودية !. التى أبرمتها فيما بينها.. فى أعقاب حروبها الأوروبية .. وغزواتها الاستعمارية - خلال القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين .. تبلور « النظام العالمى » ، بمفهومه الراهن ، عقب الحرب الاستعمارية [١٩١٤ - ١٩١٨م] - التى بدأت غربية المنشأ والمقاصد - واكتسبت صفة العالمية بسبب التأثيرات والضحايا ؟! -.. تبلور « النظام العالمى » فى صورة « عصبة الأمم » [١٣٣٧ هـ - ١٩١٩م] معبراً عن توازن القوى فى ذلك التاريخ .

فلما طوت حربُ [١٩٣٩ - ١٩٤٥م] - والتى ، هى الأخرى ، غربية المنشأ والمقاصد ، وعالمية الضحايا والتأثيرت ؟!.. لما طوت صفحة « عصبة الأمم » .. قام « الإطار » الحالى لهذا « النظام العالمى » ممثلاً فى « الأمم المتحدة » و« مجلس الأمن الدولى » [١٣٦٤هـ - ١٩٤٥م] .

هذا عن مفهوم ومضمون « النظام العالمى » الذى يشيع الحديث عنه فى الأدب السياسى المعاصر .. وهو « نظام » - كما تبين - غربى المنشأ والمقاصد .. و« عالمى » الامتدادات والتأثيرات ؟

المتغيرات الدولية الراهنة

أما هذه « المتغيرات الدولية » الراهنة - والتى بدأت بتراجع وسقوط الخيار والتطبيق الماركسى ، فى الدول الاشتراكية الأوروبية ، فى عقد الثمانينات - والتى مازالت تطوراتها وتداعياتها حادثة ومتنامية الآن ؛ فإن فهمها .. وإدراك تأثيراتها على « النظام العالمى » بعامة ، وعلى عالم الإسلام خاصة .. لن يتأتى ، على الوجه الأكمل ، إلا إذا نحن أدركنا :

أ - خصوصيتها الحضارية الغربية .

ب - وموقعها من التحديات التى تواجه النهضة الإسلامية .

جـ - و« البديل الإسلامى » ، الذى يقدمه الإسلام ، والذى يمتلكه المسلمون فى مواجهة هذه التحديات .

وتلك هى القضايا الثلاث ، التى تطمح هذه الصفحات إلى تقديم تكثيف لحقائقها فى عدد من النقاط .. ثم نتبعها بـ« شهادة التاريخ » على صدق هذا التحليل ..

الخصوصية الغربية لهذه المتغيرات

قبل ظهور الخيار الماركسى - فى صورته النظرية - كانت الليبرالية ، وتطبيقاتها الرأسمالية ، هى الخيار السائد فى الفكر والتطبيقات فى إطار الحضارة الغربية .

وكانت أصول هذا الخيار الليبرالى الغربى ، التى اتفقت عليها مدارس الفكر الغربى تتمثل فى :

● **الفلسفة الوضعية** : التى تقف بالحقائق عند ما تدركه الحواس والتجارب الحسية من الواقع المحسوس ـ عالم الشهادة ـ... وماعدا ذلك فهو ، برأيها ، ميتافيزيقا لا ترق تصوراتها ومدركاتها إلى مرتبة « العلم » و« اليقين » ..

● **والفلسفة التشريعية** : التى لا تضع على « المصلحة » أية قيود دينية أو أخلاقية عند سن التشريعات والقوانين .. فبفصل « الدين » عن « الدولة » وشئون العمران عُزل الدين عن الاجتماع الإنسانى ، فى السياسة والاجتماع والاقتصاد والتشريع .. كما عزلته « الوضعية » عن مناهج التفكير !

● **والفلسفة السياسية** : التى جعلت الطبقة البرجوازية « الملاك » هى ـ وحدها ـ حاملة رسالة النهضة والتقدم .. وأيضاً المستأثرة بأغلب وأطيب الثمرات !

● **والفلسفة الاجتماعية** : التى تجعل « الفرد » و« الفردية » محور الاهتمام .. وحافز التقدم . والمحور الذى يدور من حوله النظام .

على هذه المعالم والأصول اجتمعت مدارس الفكر الغربى ، التى تبلورت فى إطار الموجة المادية للعلم الغربى ، تلك التى انطلقت ماديتها من طبيعة الحضارة الغربية .. وتصاعدت هذه المادية فيها بسبب الصراع مع الكنيسة والكهانة والسلطة الدينية للبابوات !

فلما جاء كارل ماركس [١٨١٧ ـ ١٨٨٣م] وفريدريك أنجلز [١٨٢٠ ـ ١٨٩٥م] وصاغا الخيار الماركسى ، كنقيض غربى لليبرالية الرأسمالية ـ فى [البيان الشيوعى] سنة ١٨٤٨م ـ لم يمثل هذا الخيار انقلاباً كاملاً على أسس « الخيار الحضارى الغربى » .. وإنما وقف عند حدود « الانشقاق المتميز » فى إطار هذا الخيار الحضارى الغربى ، المتحد فى الأصول ..

● فالماركسية ـ فى الفلسفة ـ « وضعية » .. تصاعدت بـ« الوضعية ـ الميتافيزيقية » إلى « الوضعية ـ المادية » .

● والماركسية ـ فى علاقة الدين بالدولة والمجتمع ـ تصاعدت بالموقف الليبرالى .. فلم تكتف بفصل الدين عن الدولة .. وإنما طمحت إلى « تحرير » الإنسان من الدين !

● وهى ـ فى السياسة ـ انتهجت المنهج الطبقى .. لكنها بدلاً من المراهنة على البرجوازية ، كحاملة لرسالة التقدم ، راهنت على البروليتاريا . فاستبدلت طبقة بطبقة ، مع الحفاظ على المنهج الطبقى .

● أما فى الاجتماع .. فلقد زعمت أنها تُحِلّ « الجماعية » محل « الفردية » .. لكن التطبيق أسفر عن إحلالها « الحزب » و« دولته » محل « الفردية » و« الجماعية » كليهما !.

وهكذا كان الخيار الماركسي مجرد « خلاف » و« انشقاق » فى إطار الحضارة الغربية ، ذات الأصول « الوضعية » .. « العلمانية » .. الطبقية التى رأت نفسها - لعنصريتها - الوارث الوحيد للحضارات الأخرى ، على النطاق العالمى .. كما أن الطبقة - بورجوازية .. أو بروليتاريا - هى الوارث الوحيد لسلطات وثمرات المجتمع القومى !.

ولقد ظل الخيار « الماركسى - الشمولى » مجرد خيار نظرى ، يصارع الخيار « الرأسمالى - الليبرالى » على أرض الحضارة الغربية - قرابة السبعين عاما [١٨٤٨ - ١٩١٧] فلما وضع في الممارسة والتطبيق ، بعد ثورة سنة ١٩١٧م فى روسيا .. وقسر جمهوريات الاتحاد السوفيتى .. ثم دول أوروبا الشرقية على السير فى طريق هذا الخيار .. كان هذا السقوط لهذا الخيار - بعد سبعين عاماً من التطبيق ؟! - **فعادت الحضارة الغربية إلى الوَحدة والاتحاد على خيارها « الليبرالى - الرأسمالى » من جديد .**

فهى ، إذن ، « متغيرات غربية » المنشأ والطبيعة .. يعود بها الخيار الحضارى الغربى - « الليبرالى - الرأسمالى » - إلى الهيمنة على كامل محيطه الحضارى ، بعد سقوط هذه « الجملة المعترضة » لمجراه !.

ولكنها ، أيضاً ، « متغيرات دولية » التأثير .. لأن الغرب ، الذى يمارس هيمنته الاستعمارية العالمية ، منذ غزوته الاستعمارية الحديثة ، تعود هيمنته الاستعمارية هذه إلى الوَحدة ، بعد زوال هامش الخلاف والتناقض - الذى حاولت الأمم والحضارات المُسْتَعْمَرَة والمستضعفة الاستفادة من وجوده ، إبان العقود السبعة التى قام فيها نظام وعالم للخيار الماركسى - .. تعود هيمنة الغرب للوَحدة .. وقبضتُه للبطش .. وقوته للغطرسة .. فى صورة هذا الذى يسميه بـ« النظام العالمى الجديد » .. والذى هو - فى الحقيقة - « نظام غربى » فى « طور جديد » !.

موقع المتغيرات الدولية من التحديات التى تواجهنا

صحيح أننا يجب أن نقلع عن العادة السيئة التى تجعلنا نغمض عيوننا عن أمراضنا الذاتية وسلبياتنا الداخلية وعوامل تخلفنا الموروث ، مكتفين بتركيز كل الأضواء على التحديات والمخاطر الخارجية على مشروع نهضتنا الإسلامية ، وخاصة تلك التى تتمثل فى الهيمنة الحضارية الغربية على واقعنا وعلى الفكر السائد فى كثير من تيارات الفكر فى بلادنا .. فتلك آفة تحول بين

العقل المسلم وبين أن يبصر كل ما يعترض طريق نهضته من تحديات .

لكن الصحيح ، كذلك ، أن لا نغفل عن دور التحديات الخارجية فى حراسة أمراضنا الذاتية وعيوبنا الداخلية وتخلفنا الموروث !.. والتاريخ الحديث ، والواقع المعاصر على هذه الحقيقة من الشاهدين !. قد لا يكون الغرب الاستعمارى مسئولاً عن كل أمراض الدولة العثمانية .. لكنه هو الذى حرص - رغم تناقضات دوله - على حراسة هذه الأمراض ، فحال دون مشروعات النهضة والتجديد لهذه الدولة - وفى مقدمتها مشروع محمد على باشا [١١٨٤ - ١٢٦٥هـ : ١٧٧٠ - ١٨٤٩م] ومشروع الجامعة الإسلامية ، الذى هندسه جمال الدين الأفغانى [١٢٥٤ - ١٣١٤هـ : ١٨٣٨ - ١٨٩٧م] وطمح لتحقيقه السلطان عبد الحميد [١٢٥٨ - ١٣٣٦هـ : ١٨٤٢ - ١٩١٨م] .. لقد حرس الغرب الاستعمارى الأمراض الداخلية ، لتظل ثغرات وفراغات لتدخله ولنفوذه ولامتيازاته حتى جاءت لحظة وراثته لـ« دولة الرجل المريض » !.

وقد لا يكون الغرب الاستعمارى هو الصانع الوحيد لخلاف أحمد عرابى [١٢٥٧ - ١٣٢٩هـ : ١٨٤١ - ١٩٢٣ م] والثورة التى قادها [١٢٩٩ هـ - ١٨٨٢ م] مع الخديوى توفيق [١٢٦٨ - ١٣٠٩هـ : ١٨٥٢ - ١٨٩٢م].. ولا الصانع الوحيد لأسباب الشقاق بين الشريف حسين [١٢٧٢ - ١٣٥٠هـ : ١٨٥٦ - ١٩٣١م] وبين الدولة العثمانية .. لكن الصحيح ، كذلك ، أنه هو الذى ضخم هذه الخلافات وتصاعد بهذه الانشقاقات ، ليتخذها تُكَأَةً يبرر بها مخططه المرسوم ويحقق فى ظلالها أطماعه المبيتة وهيمنته التى جاء ليعيد بها أحلام الإسكندر الأكبر والصليبيين من جديد !.

ومثل ذلك .. وقبل ذلك .. قد لا يكون الغرب مسئولاً عن تخلفنا الموروث من عصور عسكرة الدولة والمجتمع ، فى الحقبة المملوكية - لكنه ، بالفكرية التى احتل بها عقول النخبة التى تغربت ، وبالتغيرات التى صاغ بها واقعنا على نمط هذه الفكرية المتغربة ، قد أسهم فى وضع العقبات الكبرى أمام دعوات وحركات النهضة والإحياء الإسلامى .. فزامل التخلف الموروث - عندما حرسه - ليكونا معاً جناحا التحدى الذى يحول بين الأمة وبين الانعتاق والانطلاق !.

وعلى هذا النحو يجب أن تكون رؤيتنا لموقع « التحدى الخارجى » من أمراضنا الذاتية ، وعيوبنا الخاصة ، وتخلفنا

الموروث ، و« التحديات الداخلية » لنهضتنا الإسلامية ..

إن الاستبداد الداخلى ، فى بلادنا الإسلامية .. هو « داخلى » الوجه ، واللغة ، والنسب ، والأسلوب .. لكنه ، فى الحقيقة ، صناعة غربية !.. فالغرب الاستعمارى هو الذى أقام ويقيم نظمه ، وهو الذى يحرسها ويحميها .. ويستبدلها عندما يصيبها الإفلاس !..

وإن المظالم الاجتماعية ، الناشئة عن دولة الأغنياء ، التى تركز الثروة بيد القلة وتنشر الفقر فى محيط الكثرة .. والمتسمة بالسفه والفجور .. هى أمراض داخلية الشكل .. لكنها ، فى الحقيقة صناعة غربية !.. فالغرب هو المستنزف الأول لثروات عالم الإسلام . وما سَفُّ سفهائنا إلا الفتات الذى يدعه لهم ، والذى يهيىء لهم — بنمط الحياة الاستهلاكى — ميادين السفاهة به وفيه ؟!.

إذا كانت « المتغيرات الدولية » الراهنة ، قد حررت الرجل الأبيض من أغلال الشمولية في نطاق الحضارة الغربية — حضارة الرجل الأبيض — .. فإنها قد تركت الصين ، وفيتنام ، وكوريا الشمالية ، وكوبا ، والحبشة ، وأفغانستان .. بل ومسلمى ألبانيا فى هذه الأغلال ؟!.. والمكاييل المختلفة التى تكيل بها الليبرالية الغربية لجمهوريات البلطيق السوفيتية .. وللجمهوريات الإسلامية السوفيتية شاهد آخر على هذا الذى نقول :

حتى يمكن للمرء ، دون أن يعدو الموضوعية ، أن يعزو هذه المتغيرات الدولية ، التى هى ، فى الحقيقة ، إعادة الوّحدة ومن ثم القوة للهيمنة الحضارية الغربية ، على الأمم والحضارات الأخرى ، إلى الخيفة التى توجسها الغرب من اليقظة الإسلامية ، تلك التى تهدد — إذا هى انتصرت — بانتزاع عالم الإسلام — من غانة إلى فرغانة .. ومن حوض نهر الفولجا إلى جنوب خط الاستواء — من فم الأسد الغربى .. بما يمثله ذلك من انقلاب — وليس مجرد تغيير — فى موازين القوى .. وفى النظام الدولى الذى صنعه الغرب منذ عهد الاستعمار الحديث !.

فهذه المتغيرات الدولية الراهنة .. هى متغيرات المنشأ والطبيعة والمقاصد .. تعيد ترتيب البيت الغربى .. بيت الحضارة الغربية ، حتى تتصاعد بهيمنتها وقبضتها على الآخرين .. وخاصة على عالم الإسلام .. الذى يمتلك — دون أمم الحضارات غير الغربية — خياراً حضارياً غير إقليمى ، وصالحاً للمنافسة والتفوق والعطاء للعالمين !.

تلك هى مكانة هذه المتغيرات الدولية

الراهنة من التحديات التى تواجه نهضة عالم الإسلام .

شهـادة التاريـخ :

وإذا كان هناك من يمارى فى هذه الحقيقة ، التى تلح على إثباتها هذه الصفحات ، حقيقة : العلاقة العضوية بين تحدى « المتغيرات » الدولية الراهنـة و« النظام العالمى الجديد » وبين أمراضنا الذاتية وسلبياتنا الداخليـة وتخلفنـا الموروث ــ والتى تتخذ شكل « الصنع » أو « الحراسة » لهذه الأمراض الداخلية ــ أو هما معاً ــ .. فلعل فى « الوعى » بمضامين ودلالات صفحات المنعطفات التاريخية ، التى مثلت نقاط تماس واحتكاك عنيف بين حضارتنا الإسلامية وبين التحديات الخارجية .. لعل فى الوعى بدلالة هذه المنعطفات الحادة والمواقف الفاصلة فى تطورنا التاريخى والحضارى ما يعين على تأكيد هذا المعنى الذى تلح على إثباته هذه الصفحات .. معنى : **العلاقة بين « الداخلى » و« الخارجى » .. ودور « الداخلى » ــ وخاصة بمراحل الضعف والتراجع فى التهيئة « للخارجى » ــ بل وإغرائـــه بالتدخـــل ! ــ.. ودور « الخارجى » ــ بمراحل الاستضعاف ، أيضاً ــ فى صناعة « الداخلى » ، أو** حراسته وإطالة عمره ــ.. وثمرات الوعى بهذه الحقائق فى الرؤية الشاملة لجميع التحديات ، الداخلية منها والخارجية .. وفى تحديات أوزان كل منها ، لتقدير نسبة مخاطرها ، ومن ثَمّ نسبة الاهتمام الذى تستوجبه وتستدعيه من قوى وتيارات النهضة والإصلاح والتقدم والتغيير ..

إن نظرة على صفحات تاريخ هذا الصراع الحضارى التاريخى ، تكشف لذوى الألباب :

- أن الغـزوة الصليبيـــة [٤٨٩ ــ ٦٩٠هـ : ١٠٩٦ ــ ١٢٩١م].. قد عاصرت وجود صراعات داخلية بين الدول الإسلامية ، فاطمية .. وعباسية .. وسجلوقية .. لكن هـذه الصراعـات « الداخلية » لم تكن هى سبب هذا التحدى « الخارجى » .

فالتخطيط الغربى لإعادة هيمنته ــ التى أزاحتها الفتوحات الإسلامية ــ على الشرق قائم ودائم وقديم وهو يتحين الفرص ويهتبل المناسبات ويتعجل الثغرات « الداخلية » فى جدار مقاومتنا وجهاز مناعتنا .. وكلمات البابـا الذهبى « أربانيـوس الثـانى » [١٠٤٢ ــ ١٠٩٩م] فى المؤتمر التحضيرى الذى عقده فرسان الإقطاع الغربيين ــ فى « كليرمونت » بجنوبى فرنسا سنة ١٠٩٥م ــ شاهدة على ذلك .. فلقد قال : « أنتم فرسان أقوياء ، ولكنكم

تتناطحون وتتنابذون فيما بينكم .. ولكن ، تعالوا وحاربوا الكفار – [المسلمين] ؟! –.. يا من تنابذتم اتحدوا .. يا من كنتم لصوصاً كونوا الآن جنوداً ! تقدموا إلى بيت المقدس .. انتزعوا تلك الأرض الطاهرة ، واحفظوها لأنفسكم ، فهي تدر سمناً وعسلاً !.. إنكم إذا انتصرتم على عدوكم ورثتم ممالك الشرق ؟! »[1] .

فالتحدى « الخارجى » كان العامل الأول والحاسم فى هذه الغزوة الصليبية – التى استفادت من الأمراض الداخلية – ثم رعتها ونمتها وحرستها لقرنين من الزمان !.

● وإن صراعات شاور [٥٦٤هـ - ١١٦٩م] وضرغام [٥٥٩هـ – ١١٦٤م] وهما الوزيران الفاطميان بمصر إبان تعرضها لخطر الغزو الصليبى لها – قد مثلت « ثغرة » حاول منها هذا الخطر امتلاك مصر وكسر شوكة مقاومتها . لكن هذه الصراعات لم تكن سبب الخطر والتحدى ، بل التُّكَأَة لنجاح بعض جولاته .. ولذلك وجدنا صلاح الدين الأيوبى [٥٣٢ – ٥٨٩هـ : ١١٣٧ – ١١٩٣م] - وهو يتصدى للخطر والتحدى – لا يجعل معركته الأساسية ضد « شاور » و« ضرغام » وإنما ضد الجيوش الصليبية .. وهو عندما تخلص من ضرغام [٥٥٩هـ – ١١٦٤م] ومن شاور [٥٦٤هـ – ١١٦٩م] فإنما كان يؤمن الجبهة الداخلية لتكون أكفأ فى ملاقاة ومواجهة التحدى والخطر الرئيسى ، الخارجى !.

● والغزوة التترية [٦٥٦هـ : ١٢٥٨م] : التى دمرت بغداد – ذلك الدمار الذى ذهب مثلاً فى التاريخ على قمة الهمجية وذروة المأساة – قد استفادت من دسيسة الوزير الشيعى مؤيد الدين بن العلقمى [٥٩٣ – ٦٥٦هـ : ١١٩٧ – ١٢٥٨م] الذى خان خليفته العباسى المستعصم بالله [٦٠٩ – ٦٥٦هـ : ١٢١٢ – ١٢٥٨م] لأسباب طائفية ؟!.

لكن هذه « الثغرة الداخلية » ليست هى التى صنعت غزوة التتار لبلاد الإسلام .. فالحلف « الغربى – المسيحى » مع « التتر – الوثنيين » .. والذى بدأ الترتيب له بالبعثة التى أوفدها البابا « إينوسنت الرابع » .. [١٢٤٣ – ١٢٥٤م] إلى « قراقورم » – عاصمة الدولة الشرقية التترية – والتى رأسها رجل الدين « جون ده بيانى كابرينى » – هذا الحلف هو الذى حول الغزوة التترية عن وجهتها الأوروبية ، التى كانت لها فى التخطيط التترى الأصلى ، وجعل حرابها تتوجه إلى بغداد وديار الإسلام ؟!. فلما

هزمت بغداد التتار فى سنة ٦٤٣هـ سنة ١٢٤٥م .. عاودوا الكرة ثانية ، فدمروها سنة ٦٥٦هـ سنة ١٢٥٨م !.

● والحملة الفرنسية على مصر والشرق [١٢١٣هـ - ١٧٩٨م] : والتى قادها بونابرت [١٧٦٩ - ١٨٢١م] هل يتصور عاقل ، يعى فلسفة التاريخ ، أن سببها كان الصراع الداخلى بين مماليك مصر وبين العثمانيين ؟! وأن بونابرت قد جاء - كما زعم - حكماً لإنصاف السلطان من المماليك ؟!. أم أن السبب الحقيقى والفاعل كان المد الاستعمارى الحديث ، ذلك الذى دفع بونابرت لقيادة الجيش الذى جاء لإعادة تحقيق أحلام الإسكندر الأكبر [٣٥٦ - ٣٢٤ ق.م] والقديس لويس التاسع [١٢١٤ - ١٢٧٠م] فى الشرق ؟!.

● والحملة الإنجليزية على مصر - حملة فريزر [١٢٢٢هـ-١٨٠٧م] - التى انهزمت فى معركة « رشيد » - هل يتصور إنسان أنها قد جاءت لنصرة المماليك ضد محمد على باشا [١١٨٤ - ١٢٦٥هـ : ١٧٧٠ - ١٨٤٩م] ؟!.. أم أنها قد جاءت لتنفيذ ذات المشروع الذى حاول إنجازه بونابرت ، ولكن لحساب الاستعمار الإنجليزى ؟!.

● ومعاهدة لندن [١٢٥٦هـ - ١٨٤٠م] : التى اجتمعت فيها كلمة الغرب - رغم تناقض مصالح دوله الاستعمارية - إنجلترا وروسيا وبروسيا والنمسا - ضد مشروع محمد على باشا : توحيد المشرق وشبه الجزيرة العربية مع مصر والسودان واليمن وسواحل البحر الأحمر الإفريقية .. هل كانت هذه المعاهدة ، التى بدأ بها حصار الغرب لهذا المشروع التجديدى للشرق الإسلامى ، هل كانت - كما قدمت - حلاً للنزاع الداخلى بين محمد على باشا وبين السلطان العثمانى ؟!.. أم أنها كانت التحدى الخارجى ، الذى يحرس مرض « دولة الرجل المريض » ويحول دون تجديد شبابها بواسطة مشروع محمد على باشا ، انتظاراً للحظة وراثة الغرب الاستعمارى لها ، عندما تسمح تناقضاته بتوزيع هذا الميراث ؟!.

إن فرنسا وإنجلترا هما اللتان حطمتا الأسطول المصرى فى نفارين سنة [١٢٤٣هـ - سنة ١٨٢٧م]- وكان يحارب يومئذ تحت راية السلطان العثمانى !.

وإن روسيا هى التى أعلنت الحرب على الدولة العثمانية ، فى نفس العام .. وأخضعتها لشروط معاهدة أدرنة المجحفة سنة ١٢٤٥هـ - سنة ١٨٢٩م .

فلما رأوا فى مشروع محمد على تجديداً

لشباب الدولة ، يهدد بالحيلولة دونهم ودون ميراثهم لها .. اجتمعوا جميعاً ، بحجة الانتصار للسطان فى نزاعه الداخلى مع محمد على باشا .. فكان الحصار الذى أجهض مشروع التجديد .. وحرس الأمراض الداخلية للدولة العثمانية حتى حان تقسيمها بين إمبراطوريات الاستعمار الغربى .. قطعة قطعة .. ثم جملة واحدة عقب الحرب العالمية الأولى !.

● والاحتلال الإنجليزى لمصر [١٢٩٩هـ - ١٨٨٢م] : هل يصدق عاقل أن أسبابه كانت خلاف أحمد عرابى باشا [١٢٥٧ - ١٣٢٩هـ : ١٨٤١ - ١٩١١م] والثورة التى قادها مع الخديوى توفيق [١٢٦٨ - ١٣٠٩هـ : ١٨٥٢ - ١٨٩٢م]؟!.. وهل ضرب الإنجليز الإسكندرية فى ٢٤ شعبان سنة ١٢٩٩هـ : ١١ يوليو سنة ١٨٨٢م - واحتلوها بسبب النزاع بين « المالطى » وبين « المكارى » الإسكندرانى ؟!!

وهل جاءت جيوشهم لحماية العرش الخديوى من العرابيين « العصاة » ؟!

أم أن ذلك جميعه قد بيت بليل .. ليحدث ويتحقق ذلك الذى لم يحدث ولم يتحقق فى حملة فريزر سنة ١٢٢٢هـ - ١٨٠٧م .. وهو الذى سهرت إنجلترا على التمهيد لنجاحه ، منذ معاهدة لندن سنة ١٨٤٠م ، بزيادة أعداد الجاليات الأجنبية بمصر .. ونشر المدارس التبشيرية .. وازدواجية التشريع والقضاء ، بالمحاكم القنصلية ، والمختلطة .. والديون - التى رهنت ثروة مصر - وصندوق الدين - الذى هيمن على ماليتها - ومشروع الأسهم المصرية فى شركة قناة السويس .. الخ .. الخ .. وهى خطوات على درب الاستعمار لمصر ، سبقت ثورة عرابى ، وعهد الخديوى توفيق ؟!.

● وتقسيم أشلاء الدولة العثمانية .. وإلغاء خلافتها : هذا الذى أنجزته قوى الاستعمار الغربى عقب الحرب العالمية الأولى .. هل كان سببه خلاف الشريف حسين بن على [١٢٧٢ - ١٣٥٠هـ : ١٨٥٦ - ١٩٣١م] مع الدولة العثمانية ، وتمرده عليها فى ٣ شعبان سنة ١٣٣٤هـ - ٥ يونيو سنة ١٩١٦م .. أم أن ذلك قد تم تتويجاً لمخطط غربى ، سهر الغرب على بلوغ مقاصده منه لعشرات السنين .. بل إن تنفيذه قد تم وَفق معاهدة « سيكس - بيكو »، التى عقدت بين إنجلترا وفرنسا وروسيا فى جماد أول سنة ١٣٣٣هـ - ١٠ إبريل سنة ١٩١٥م .. أى قبل عام من تمرد الشريف حسين ؟!.

● والعدوان الثلاثى على مصر : فى ربيع أول سنة ١٣٧٦هـ - ٢٩ أكتوبر سنة

١٩٥٦م .. هل كان سببه تأميم مصر لشركة قناة السويس فى ذى الحجة سنة ١٣٧٥هـ - ٢٦ يوليو سنة ١٩٥٦م ؟. أم إن هذا التأميم هو الذى كان رداً على سحب أمريكا والغرب لعرض تمويل السد العالى فى ١٩ يوليو سنة ١٩٥٦م - والذى مثل حصاراً وتأديباً لمصر بسبب توجهها إلى سياسة عدم الانحياز .. ورفضها لحلف بغداد ؟؟!.

● وعدوان سنة ١٩٦٧م : - صفر سنة ١٣٨٧هـ - ٥ يونيو سنة ١٩٦٧م - هل كان ثمرة لإغلاق خليج العقبة أمام الملاحة الإسرائيلية فى مايو سنة ١٩٦٧م ؟؟!. أم كان حلقة فى مسلسل المخطط « الغربى - الصهيونى » لتحقيق ما لم يتحقق فى عدوان سنة ١٩٥٦م .. ولإجهاض عوامل القوة والنهوض العربى .. وإحكام القبضة الغربية علينا بواسطة إسرائيل الكبرى ؟!!.

بل لعله من الضرورى ، والمفيد أيضاً ، أن نشير - بمناسبة الحديث عن العدوان الإسرائيلى فى سنة ١٩٥٦م وسنة ١٩٦٧م - إلى حقيقة أن العامل « الخارجى » - مشروع الهيمنة والاستعمار الغربى - هو الذى حقق لليهود والصهاينة اغتصاب فلسطين ؛ عندما استخدم الحلم الصهيونى لإقامة الشراكة « الغربية - المسيحية - اليهودية - الصهيونية » ! ضد العرب والمسلمين ، لبناء قاعدة عدوانية فى قلب وطننا ، تمثل امتداداً لحضارته الغربية ، ورأس رمح لآلته الحربية ، وقفازاً لقبضته الحديدية التى تقوم على تحقيق استراتيجيته فى إجهاض تقدمنا ونهضتنا وانعتاقنا من أخطبوطه الاستعمارى .. ولو كانت المواجهة بين القوة الذاتية لليهود الصهاينة وبين أمتنا حتى مع أمراضها الذاتية - لتغيرت مجريات وثمرات هذا الصراع !..

بل إن الدراسات العلمية الموثقة - ذات المصادر الغربية - قد أثبتت وتثبت أن المشروع « اليهودى - الصهيونى » إنما بدأ « غربياً - مسيحياً - استعمارياً » قبل أن يجتذب الغرب المسيحى إليه « اليهود - الصهيونيين »[2] ؟!.. فهو مقطوع الصلات ، إلى حد كبير ، بواقع الشرق ودياناته وطوائفه - بمن فيهم اليهود الساميون - .. وهو نبت خالص للعوامل الخارجية ، المتمثلة فى المشروع الاستعمارى الغربى الذى أغار على بلادنا قبل قرنين من الزمان .. وفى المشكلة القومية لليهود الغربيين !.

إن الصراعات الداخلية - لو لم يوجد الطامع والمتربص الخارجى - لابد وأن تحل داخلياً ، ووَفق قوانين الداخل ،

وعلاقات القوى الداخلية وتوازنها، ولحساب هذه القوى الداخلية وحدها .. وكذلك حال الأمراض الذاتية، يتم علاجها بواسطة المناعة الحضارية .. وهو سبيل قصير .. وطبيعي .. ومأمون فى العلاج !.

وليس هذا بالفرض النظرى . وإنما هو السبيل الذى حلت به كل التناقضات والصراعات وعولجت بواسطته كل الأمراض الذاتية لأمتنا وحضارتنا فى القرون التى سبقت اشتداد هجمة التدخل الخارجى والغزو الغربى فى شئوننا الداخلية !.. بل إنه هو سبيل حل كل الصراعات وعلاج كل الأمراض فى سائر الكيانات الحضارية التى لا تتهددها تحديات من خارج كيانها ..

هكذا .. وفى ضوء الوعى بتاريخ هذا الصراع بين « المشروع الغربى » وبين حضارتنا وبلادنا وأمتنا، يجب أن نرى أحدث فصول هذا الصراع .. صراع منطقة الخليج !.

● فهل كان « الطموح الإيرانى »، الذى تحدث عن تصدير الثورة الشيعية إلى المجتمعات السنية .. والذى أخاف نظم البترول الخليجية من نهجه الثورى .. هو سبب حرب السنوات الثمانى [سبتمر سنة ١٩٨٠م – يوليو سنة ١٩٨٨م]؟؟

أم أن استراتيجية الغرب، الرافضة لوجود قوة إسلامية مستقلة، وخاصة فى بلاد الثروة النفطية، ومن ثمّ سعيه لإجهاض قوة إيران الثائرة، ونموذجها المعادى للغرب .. كان هو السبب الحقيقى لهذه الحرب – التى هى الفصل الأول فى مأساة الخليج –؟؟.. وفى سبيل تحقيق هذه الاستراتيجية استثمر الغرب خوف النظم الخليجية من هذه الثورة فى محاربتها .. قتالاً من القادر على القتال، وتمويلاً من القادر على التمويل ؟ة.

● وهل كان الاجتياح العراق للكويت فى ٢ أغسطس سنة ١٩٩٠م هو السبب فى إدخال المنطقة بأسرها فى هذا المنعطف الخطر، والمأساوى، والبائس، من الهيمنة الغربية، تحت مظلة هذا « النظام العالمى الجديد »؟!.

أم إن هذا الاجتياح، قد كان – هو الآخر – « مصيدة غربية »، اقتيد إليها النظام المستبد فى بغداد ؟! – وهو النظام الذى صنعه الغرب على عينه – أو على الأقل أغمض عيونه عن جرائم استبداده !.. ولقد استأجره واستخدمه لإجهاض قوة إيران الثورة، فلما اقترف الجريمة، وأنجز المهمة، استدار الغرب ليجهض قوته هو أيضاً ؟!.. وذلك تحقيقاً لثوابت استراتيجيته : إجهاض القوى الذاتية

المحلية .. وإحكام القبضة الحديدية على المنطقة وثرواتها ونظمها الهشة .. إعاقة للحاضر من محاولات الإصلاح ، وتطويقاً لأحلام الأمة فى التقدم والنهوض ؟!.

... ومرة أخرى ...

كيف نرى أمراضنا « الداخلية » ؟؟.

أهى صانعة الهيمنة الغربية ، على مر تاريخ هذا الصراع ؟؟.

أم إنها ، هى الأخرى ، إما « صناعة غربية » ؟.. أو « محروسة » بنفوذ الغرب وحرابه لتظل الثغرات مفتوحة ، دائماً وأبداً .. والمبررات جاهزة ، فى كل الأوقات ، لهذه الهيمنة الغربية ، التى وإن تعددت صورها ، وتبدلت قياداتها ، إلا أن مقاصدها لا تتبدل ولا تتحول : الحيلولة دون قوة ونهضة واستقلال دار الإسلام وأمته وحضارته ، واستبقاء لأكبر النظام فى فم « الأسد » الغربى .. ومنعاً لهذه الحضارة الإسلامية من أن تعود إلى ساحة المنافسة للغرب على النطاق العالمى ؟؟!!

إن الغرب لا ينظر إلى حضارتنا الإسلامية نظرته إلى الحضارات ذات الطابع الإقليمى والآفاق المحلية — حضارات الهند والصين واليابان ، مثلاً —.. فهذه لا تمثل منافساً ولا بديلاً للنموذج الحضارى الغربى .. وإنما هو ينظر إلى حضارة الإسلام — وبشهادة التاريخ — كالمنافس الأول ، والمزاحم الوحيد ، والبديل الأكيد لحضارته فى معترك الصراع الحضارى العالمى .. ومن هنا فهو ينشب أنياب وأظافر تحدياته فى أحشاء « واقعنا » — الذى شكّله خلال قرنى هيمنته الاستعمارية على بلادنا — وفى تلافيف « عقولنا » — التى صاغها على التبعية والمحاكاة والتقليد لنموذجه الحضارى ..

وإذا كان الغرب لا يستحى — بسبب غطرسة القوة — من الإعلان عن أن استراتيجيته إزاء أمتنا إنما تتلخص فى :

● إما التبعية لنموذجه الحضارى ؟!

● وإما المواجهة بكل أسلحة القوة التى يمتلكها ؟!.

وهو الإعلان الذى جهر به رئيس المجلس الوزارى الأوروبى — وزير خارجية إيطاليا — « جيانى ديميكليس » — فى جوابه على سؤال مجلة « النيوزويك » الأمريكية ، عن مبررات بقاء حلف شمال الأطلنطى — الناتو — بعد زوال المواجهة بين الغرب الليبرالى والغرب الذى كان اشتراكياً ؟!.. فلقد تحدث رئيس المجلس الوزارى الأوروبى عن طبيعة المواجهة القادمة فقال :

« صحيح أن المواجهة مع الشيوعية لم تعد قائمة . إلا أن ثمة مواجهة أخرى

يمكن أن تحل محلها بين العالم الغربي والعالم الإسلامي » ؟!!.

فلما سئل :

« كيف يمكن تجنب تلك المواجهة المحتملة » ؟.

أجـاب :

« ينبغي أن تحل أوروبا مشاكلها ، ليصبح النموذج أكثر جاذبية وقبولاً من جانب الآخرين في مختلف أنحاء العالم . وإذا فشلنا في تعميم ذلك النموذج الغربي ، فإن العالم سيصبح مكانا في منتهى الخطورة[٣] » ؟ !!

إنه إعلان : واضح .. ومحدد .. وصريح :

● إما التبعية للنموذج الحضاري الغربي ؟ ! ..

● وإما المواجهة – « الغربية – الإسلامية » – التي تجعل العالم « مكانا في منتهى الخطورة ؟ ! ..

أما « حل أوربا لمشاكلها » و « ترتيب الغرب لبيته » – استعداداً لهذه المواجهة – فهو هذا الذي نشهده الآن : – المتغيرات الدولية الراهنة – والنظام العالمي الجديد – ! ..

في ضوء الوعي بهذه الحقيقة .. وبحقائق تاريخ هذا الصراع الحضاري .. يحسن بنا – بل ويجب – أن نعي دلالات أحداث صفحاته القديمة ، والحديثة ، والمعاصرة .. وتلك التي لم يجف مدادها حتى هذه اللحظات ! ..

وأن نعي ، كذلك ، ما ستلده ليالي الحاضر والمستقبل من عجائب الأحداث ..

فالليالي من الزمان حبالى

مثقلات يلدن كل عجيب !

البديل الحضاري الإسلامي :

وإذا كان العالم الإسلامي يملك وطنا تصل مساحته إلى خمسة وثلاثين مليونا من الكيلومترات المربعة ، في موقع حاكم لحركة العالم وعلاقاته البرية والبحرية والجوية .. وتحتوي أرضه من المعادن والثروات ما يجعله : الأول في البترول .. والمنجنيز .. والكروم .. والقصدير .. والبوكسيت .. والثاني في النحاس .. والفوسفات .. والثالث في الحديد .. والخامس في الرصاص .. والسابع في الفحم .. والذي تملك بلد واحدة من بلاده – السبع والخمسون – هي السودان – من الأرض الصالحة للزراعة ما يمكنها من أن تكون سلة غذاء جنوب الكرة الأرضية كلها ؟ ! ..

إذا كان هذا مثال على خطر ما يملكه عالم الإسلام من الثروات المادية .. فإن أخطر ما يملكه هذا العالم الإسلامي : هو العقيدة ، التي تؤمن بها أمة هي خمس سكان العالم الراهن – مليار ومئتا مليون

نسمة – وبها أعلى نسبة توالد فى العالم ... وكذلك الخيار الحضارى المصطبغ بصِبْغَة الله ، بواسطة الوحى الوحيد الصحيح الذى حفظ من التحريف – القرآن الكريم – ! ..

وهذا الخيار الحضارى الإسلامى ، هو البديل الحضارى الوحيد القادر على منازلة ومنافسة الخيار الحضارى الغربى على النطاق العالمى بشهادة التاريخ ! .. إنه :

● خيار « المعيارية الإسلامية » .. المؤسسة على كتابى « الوحى » و « الكون » لا على المادية الحسية وحدها .. والمؤمنة بعالمى « الغيب » و « الشهادة » لا بظاهر من الحياة الدنيا دون سواه ! ..

● خيار : « الإسلام دين الجماعة » .. الذى تحمل فيه « الأمة » رسالة التقدم ومسئولية النهضة .. لا طبقة واحدة ، برجوازية كانت أو بروليتاريا ! ..

● خيار : « العقلانية – الإسلامية » .. التى ترى النقل فى ضوء العقل .. وتحكم غرور العقل بآفاق الوحى والنقل .. فلا تعرف الفصام النكد بين شريعة الله وبين حكمة الإنسان ! ..

● خيار : « سيادة الشريعة الإلهية .. وسلطة الأمة المؤمنة » .. الذى لا يعرف ثنائية التناقض بين ما لله وما للإنسان ، الذى هو خليفة عن الله ! ..

● خيار : « الفردية » .. التى لا تحقق السعادة « للفرد » إلا بـ « الجماعية » التى تحقق السعادة « للمجموع » ! ..

● خيار : « التميز الحضارى » .. الذى لا ينكر على الأمم الأخرى تميزها الحضارى .. بل يرى فى التعددية – فى الشعوب والقبائل – والألسن – والألوان – والأفكار – والشرائع – والحضارات– سنة من سنن الله فى الخلق والأكوان .. ولن تجد لسنة الله تحويلا ولا تبديلا ! ..

* * *

تلك « لمحة إسلامية » لهذه « المتغيرات الغربية » ذات التأثيرات الدولية ! .. ولثمرتها الجديدة : النظام الغربى الجديد .. الذى يُفرض – بالقوة المتغطرسة – كنظام عالمى جديد ! ..

ولموقع هذه المتغيرات ، ونظامها من التحديات التى تواجه يقظة أمة الإسلام ونهضة عالمه .. وللبديل الذى يمتلكه الإسلام والمسلمون فى معترك التدافع الحضارى العالمى ..

* * *

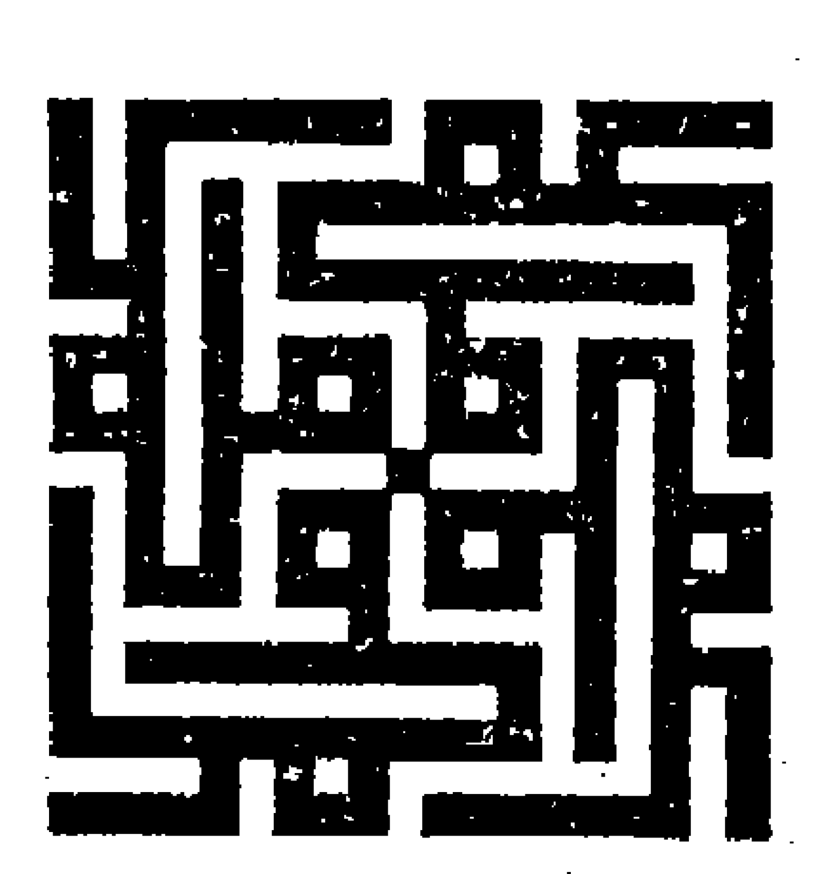
د . محمد عمارة

الهوامش

(١) انظر كتابنا [العرب والتحدى] ص ١٢٩ ، ١٣٠ طبعة القاهرة ١٩٩١ م .

(٢) انظر : محمد السماك [الأصولية الإنجيلية ، أو الصهيونية المسيحية] طبعة مركز دراسات العالم الإسلامى – القاهرة ١٩٩١ م . وغريس هالسل [النبوءة والسياسة] ترجمة محمد السماك . طبعة جمعية الدعوة الإسلامية العالمية .

(٣) [النيوزويك] – الأمريكية – عدد ٢ يوليو ١٩٩٠ م – والنقل عن [الأهرام] عدد ١٧ يوليو ١٩٩٠ م – مقال الأستاذ فهمى هويدى « الغرب والإسلام .. من يعادى من ؟ » ..



المعهد العالمي للفكر الإسلامي

يقدم إلى قرائه الكرام

أحدث إصداراته في سلسلة إسلامية المعرفة

تراثنا الفكري
في ميزان الشرع والعقل

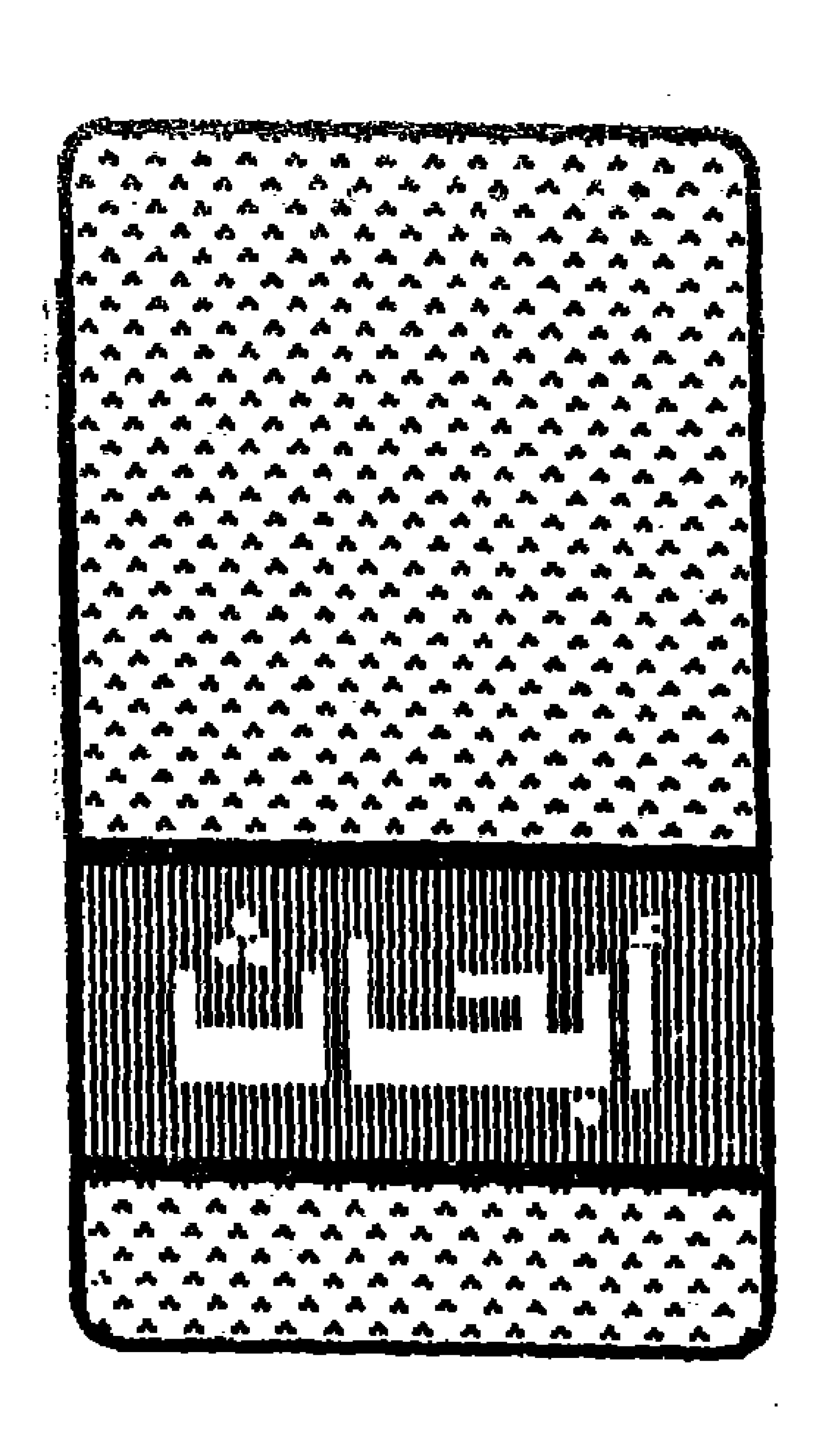
للشيـخ

محمـد الغزالـي

تقديم د. طه جابر العلواني

حديث ذو شجون حول العلوم النقلية الإسلامية ونقدها وإصلاح مختلف جوانبها التعليمية لتتمكن هذه العلوم من أداء دورها في بناء النسق الثقافي الإسلامي وإسلامية المعرفة.

يطلب من مكاتب المعهد بجميع أنحاء العالم.



الاستعانة بالسنة النبوية في تحقيق نهضة حضارية إسلامية شاملة

الدكتور أحمد كمال أبو المجد

ليس هذا بحثا في علوم السنة يناقش أمر متون الأحاديث وأسانيدها ، وليس هو - كذلك بحثا في أصول الفقه يسعى إلى تحديد مكانة السنة ومكانها بين مصادر الأحكام ويناقش قضية الاحتجاج بها أو يرد على المفكرين الساعية لعزل المسلمين عنها ؛ إذ ليس لكاتب هذه السطور تخصص في هذين العلمين يسمح له بالفتيا في أمرهما ..

بل إن هذه السطور ليست بحثا في « الإسلام » كما ينظر إليه علماء الأصول ، أصول الدين ، وأصول الفقه حين يصفون مبادىء الإسلام العامة في العقيدة والشريعة كما يستخرجونها من النصوص المحكمة والنقول الثابتة المعتمدة في المصدرين الأساسيين من مصادر معرفة الحق وهما كتاب الله وسنة رسوله ﷺ ، إنما تعالج هذه السطور بعض أمور « المسلمين » من حاضرهم وتسعى إلى استشراف بعض أمور مستقبلهم ، فهي إذن دراسة تتعلق بالحضارة وتتصل بالمجتمع ، وهي بعد ذلك تشغل نفسها بواقع هذه الحضارة ومستقبل ذلك المجتمع ، أكثر مما تشغل نفسها بماضي المسلمين وما كان عليه سلفهم والسابقون منهم في ميادين العلم والعمل ... ولأنها متصلة بالسنة النبوية فهي تبدأ من حيث انتهت جهود جمهرة العلماء المتخصصين في علوم السنة وأصول الفقه .. وهي تبدأ بالتسليم بمقدمات ثلاث :

المقدمة الأولى :

أن السنة النبوية - في مجموعها -

مصدر رئيسي لمعرفة الأحكام الإسلامية ، وإن حجيتها في ذلك ثابتة – قطعا – بنصوص القرآن الكريم من مثل قوله تعالى : ﴿ قل أطيعوا الله وأطيعوا الرسول ﴾ ، وقوله : ﴿ وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا ﴾ ، وقوله : ﴿ ومن يطع الرسول فقد أطاع الله ﴾ ، والمجادلة فى هذا لم يعد لها موضع ، وأصحابها محجوجون بالعقل والنقل معا ، فلا نشتغل هنا بالرد عليهم .. إذ قد تكفل بهذا علماء متخصصون من السلف والخلف بما لا حاجة لتكرار القول فيه .

المقدمة الثانية :

أن علما من العلوم ، وفرعا من فروع المعرفة ، في تاريخ الإنسانية كلها ، لم يتوفر له من التوثيق والتدقيق في البحث والتثبيت من صحة النصوص مثل ما توفر للسنة الشريفة .. وإنما يتجاهل هذه الحقيقة من لم تتح له – عن قرب – معرفة الجهود التي بذلها علماء الحديث قديما وحديثا ... للتثبت من صحة الرواية عن النبي (ص) وتمحيص أحوال الرواة ، منتهيين – مع ذلك التدقيق كله – إلى أن صحة السند شرط لرواية الحديث والاحتجاج به ولكنها ليست شرطاً كافيا ؛ إذ لابد أن تتوفر للمتن شروط أخرى إذا تخلفت كان الحديث معيبا في متنه ، وانقدح الشك في صحة روايته – بما روى به من ألفاظ عن النبي (ص) .. ولم يمكن الاحتجاج به .. أى أن التثبت من صحة الحديث إنما يتجه بقواعد منهج صارم – نحو السند والمتن جميعا .. فليس صحيحا – إذن – ما يتعلل به البعض من أن انتشار الوضع في الأحاديث ، وتأخر كتابة الحديث رغبة في ألا يختلط بالقرآن ، تجعل من العسير تحقيق صحة الكثير من الأحاديث .. إن أقصى ما تدل عليه هذه المقدمات – عند المنصفين – أن الحاجة قائمة إلى بذل مزيد من الجهود في التثبت من صحة بعض المرويات .. وهي جهود تتمم الجهود الهائلة التي بذلها الأقدمون .. ولكنها لا تكون – أبداً – سبباً للعودة إلى التحلل من السنة ، وإلا أدى هذا إلى التحلل من كثير من أحكام القرآن التي جاءت مجملة وترك بيانها للنبي ﷺ ، في إطار منهج القرآن : ﴿ وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم ﴾ .

المقدمة الثالثة :

أن العمل بالسنة يحتاج – بعد التثبت منها – إلى منهج لفهمها وتفسيرها ، وتحديد نطاق تطبيقها .. وذلك لسببين :

١ – أن أكثر السنة نصوص ، والنصوص ألفاظ ، ولابد من عمل عقلي واجتهاد فقهي ولغوي لفهم تلك الألفاظ وتحديد معناها المراد .. بكل ما ينطوى عليه التفسير من « اجتهاد » .. وإذا كان ذلك ضروريا في نصوص القرآن الكريم ، فهو أكثر ضرورة في نصوص الأحاديث النبوية .. إذ إن القرآن الكريم وحي متلو ، فهو – لفظا ومعني – من عند الله ..

أما نصوص الأحاديث فهي وحي بالمعني ،

بينما يظل اللفظ منسوبا إلى النبي ﷺ .. وكثيرا ما يرد الحديث الواحد بألفاظ مختلفة مما يفتح الباب لمزيد من البحث في تفسير الأحاديث ...

٢ – أن التطبيق السليم للسنة يقتضي معرفة المناسبات التي قيلت فيها والإطار الذى دارت فيه ، فذلك أمر لا يستغني عنه لتحديد نطاق تطبيقها .. أما إذا عزلت عن مناسباتها فإن إعمالها على ظاهرها يخرج بها – تماما عن المراد منها بحيث لا تكون ثمرة ذلك الإعمال حكما بما أنزل الله » ..

ومعنى هذا أن قضية « فهم السنة » ، قضية جوهرية لا تقل أهمية عن قضية التثبت من صحة المرويات ، وكيفية الاحتجاج بالسنة .. والالتفات إلى أن أقوال الرسول (ﷺ) وأفعاله قد تكون صادرة منه على سبيل التبليغ ، أو سبيل الإمامة ، أو سبيل القضاء .. إلى غير ذلك مما فصل القول فيه علماء أصول الفقه وكثير من المحدثين .

والقضية الواحدة التي نعرض لها في هذه السطور وبعد التسليم بهذه المقدمات هي .. كيف نستعين بالسنة المطهرة لإحداث نقلة حضارية للمسلمين المعاصرين تخرجهم من حال البيان الطويل والتراجع الحضاري إلى حال جديدة يحركون فيها وينهضون ويستأنفون دورهم العريق في تعمير الكون وهداية الدنيا .

لقد كان ابن قيم الجوزية رحمه الله يصف مهمة المفتين والمجتهدين والقضاة بأنها :

١ – معرفة الحق والواقع .

٢ – وتنزيل أحدهما على الآخر .

ونضيف الآن : أنه لما كان الحق ثابتاً ، وكان الواقع متغيرا متحركا متجدداً ؛ فإن المهمة الكبرى لمسلمي هذا الزمان وللمجتهدين والمفتين والقضاة فيهم إنما تدور حول معرفة الواقع في حركته ، ومتابعته في تطوره كما تدور في النهاية حول تنزيل الحق الثابت على هذا الواقع المتغير .. وما لم يحسن أولئك العلماء معرفة الواقع ، والإحاطة الشاملة باتجاه حركته ، وما لم يحكموا فيه متابعة ذلك كله فإن مهمتهم الكبرى في تنزيل الحق على الواقع لا بد أن تتعثر ، ولابد أن يصيب المسلمين بسبب ذلك التعثر حرج شديد أو عسر كبير ، وحيرة لا آخر لها واختلاف تتعدد محاوره وتتشعب مساراته ، وما نحسب ذلك كله إلا مفضيا بالناس إلى الواحد من مواقف ثلاثة :

الموقف الأول : الهروب من هذا الجهاد العلمي والحضاري إلى التمسك الحرفي باجتهاد السلف ، أو التعلق المطلق بظاهر النصوص وألفاظها ، مع غفلة عن مقاصد تلك النصوص ، وإنكار – ضمني – لسنة الله في خلقه التي تجعل بعضهم يدفع بعضا على نحو تتغير معه الأحوال وتتبدل في ظله الحوادث .. إن هذا النوع الخاص من السلفية المرورية لايفتأ بعض أصحابه يرددون على مسامع المسلمين أن آخر هذا الأمر لا يعالج الا بما صلح به أوله ، وأن الأول لم يترك للآخر شيئا ، وأن شر

الأمور محدثاتها .. وهذه كلها إما أقوال عن النبي (ﷺ) أو أقوال غير مرفوعة إليه .. (ﷺ) ... وكلها كلمات حرفت عن مواضعها فأفضت بالناس إلى باطل ، وحجبت فَهْمَ خير لا آخر له ، وسدت عليهم وعلى الناس كما يقول ابن القيم : « طرقا كثيرة من طرق معرفة الحق » ظنا منهم منافاتها للشريعة أو لعل الحق أنها لم تناف الشريعة ولكن نافت ما فهمه هؤلاء من الشريعة » .

الموقف الثاني : موقف الانقلاب من مبادىء الإسلام وتوجيهاته وشرائعه ، اعتقادا بأن الاستمساك بها يؤدي إلى الحرج الشديد وتأثرا بقيم ومبادىء وتصورات الحضارة الغازية السائدة فى عصرنا والتي ملك أصحابها زِمام التوجيه العالمي في ميادين السياسة والحرب والاقتصاد والصناعة مئات من السنين ، دانت خلالها مقاليد الأمور في أكثر بلاد المسلمين وهي بعد ذلك الحضارة التي حققت سلسلة من الثورات العلمية والصناعية التي لم يشارك المسلمون فيها بنصيب ، والتي استطاعت ثمراتها العلمية أن تطبع حياة الناس خلال القرون الثلاثة الأخيرة بطابع حضاري خاص هو الذى نسميه « الحضارة الغربية » . ولا شك أن كثرة من المتعلمين والمثقفين والسياسة فى بلاد المسلمين تنتمي إلى تيار هذا التأثر بالحضارة الغربية ، ويكاد مفهوم التقدم في عقولهم وقلوبهم يرتبط ارتباطا لا فكاك منه بهذه الحضارة وتصوراتها ومسارها .

الموقف الثالث : موقف الحيرة والتردد ، وهو الموقف الذى لابد أن يولده الشك في سلامة المنهج الحرفي الخالص من ناحية والشك في سلامة موقف القبول الكامل للحضارة العربية غير الإسلامية السائدة في أكثر بلدان العالم – من ناحية أخرى .

وهكذا يتوزع أكثر المسلمين بين هذه المواقف الثلاثة وليس بينها موقف بنائي أصيل يؤذن باستئناف النهضة الإسلامية بعيدا عن مزالق العزلة أو الذوبان أو القلق المستمر الذى يفضي إلى التوقف .

والسؤال الذى يطرحه هذا البحث مرة أخرى هو : هل من سبيل إلى توظيف السنة النبوية أى الاستعانة بها ، والاعتماد عليها مع القرآن وبعده – لتحقيق نهضة إسلامية جديدة يخرج بها الجيل الجديد من أسر المواقف الثلاثة التي ذكرناها ؟ .

إن الحديث عن الاستعانة بالسنة النبوية ، أو توظيفها يفترض التسليم بأمرين :

الأمر الأول : أن النصوص ليست غاية في ذاتها ، وإنما هي وسائل لتحقيق مقاصد ، وأن معرفة هذه المقاصد العامة هي الخطوة البنائية الأولى في كل منهج للإصلاح .

الأمر الثاني : أن تكون لدى الباحث رؤية محددة للوظائف الاجتماعية والثقافية التي يراد للسنة أن تكون طريقا وأداة لتزكيتها وتثبيتها ، وهذه مهمة إصلاحية ترتبط بالواقع الاجتماعي للمسلمين وتقييم ذلك الواقع وتحقيق صورة التغيير الذي يراد تحقيقه .

ومع ذلك فإن هذا التحديد بدوره – لايتم في مجتمع إسلامي – إلا في إطار المقاصد العامة للإسلام ، وهي مقاصد تحددها نصوص القرآن والسنة .. فكان الإصلاحية تمر بمراحل ثلاث :

أ – تحديد المقاصد العامة والغايات الكبرى للحياة والمجتمعات الإنسانية في ظل الإسلام وهو تحديد تؤدى فيه النصوص القرآنية والنبوية الدور الأساسى .

ب – تحديد الحاجات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية القائمة في المجتمع الإسلامي في زمان معين ومكان معين .

جـ – الاستعانة بمضامن النصوص القرآنية والنبوية في تحقيق « التغير » الاجتماعي المتجهة إلى النهضة والتقدم وهنا لابد من حديث صريح ... حول الاتجاهات العديدة المقصورة للاستعانة بالسنة النبوية » .

فلقد أدت السنة في تاريخ المسلمين الطويل وظائف عديدة ، ولكن النظر السائد كان يتم – عادة – من الزوايا الآتية :

١ – اعتبارها مقابلا للبدعة ، أى أن الأحاديث النبوية وأفعال النبي (ﷺ) قد استخدمت أداة لمعرفة « الصراط المستقيم » والهدى الصحيح الذى كان عليه النبي (ﷺ) والذى يلتزم المسلمون بمتابعته ، وذلك اجتناباً « للبدع » التي أضافت للدين ما ليس منه ، وجنحت بالمسلمين إلى غير سبيل المؤمنين ، وفي هذا السياق يذكر قول الله تعالى : ﴿ ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ماتولى ﴾ [النساء : ١١٥] . وقد أدت السنة في هذا الميدان دورا هاما في تصحيح الاعتقاد السائد والمحافظة عليه بعيدا عن الشوائب التي أحرزتها تيارات فكرية وسياسية عديدة في التاريخ الإسلامي .. وكانت – بهذا الدور – حافظة للتيار الإسلامي للفكر والاعتقاد فى مواجهة تيارات جانبية متأثرة – في الغالب – برؤى فلسفية مستمدة من ثقافات وحضارات غير إسلامية ... ولهذا وصف التيار الأعظم للفكر والاعتقاد في الإسلام بأنه مذهب « أهل السنة والجماعة » إشارة إلى أن المخالفين خارجون عن هذا التيار الأعظم ، ومفارقون بذلك للجماعة . كذلك أدت السنة في هذا الميدان دورا هاما في تصحيح السلطة المبني على العقيدة بالوقوف في محاولات « الإضافة » أو التبديل في أمور العبادات والعقائد ، وهي أمور توقيفية تفيض بالالتزام الدقيق بالشكل والمضمون عند الأداء ، وبذلك حافظت السنة على العقائد التعبدية في نقاوتها الأولى ، وحمتها من تأثيرات الملل والنحل الغريبة عن الإسلام .

٢ – اعتبارها مقابلا للرأى « الذى قد يفضي – بدوره – إلى تحكم الأهواء في الشريعة ، وإذا كان علماء المسلمين من عهد الصحابة إلى يومنا هذا لا يخالفوه في ضرورة الالتزام بالسنة ، واعتبار طاعتها هي طاعة النبي (ﷺ) ، وهي – لذلك – طاعة لله سبحانه ، كما لا يخالفون في وجود

دور الاجتهاد العقلي ، وذلك على الأقل في تفسير النصوص القرآنية والنبوية فإن تاريخ الفكر والفقه الإسلامي يسجل مع ذلك وجود مدرستين أطلق على أولاهما مدرسة الحديث وأطلق على الأخرى « مدرسة الرأى » ، وأن المدرسة الأولى قد نشأت

واستقرت في المدينة ، وأن إمامها الأول والأكيد هو الإمام مالك بن أنس رضي الله عنه ، وأن المدرسة الأخرى قد نشأت ونمت في الكوفة على يد الإمام أبي حنيفة رضي الله عنه ، وحملها من بعده تلاميذه أبو يوسف ومحمد بن الحسن وزفر وغيرهم ... ولا نحتاج هنا إلى تقرير ما يعرفه جهود علماء المسلمين من أصحاب المدرستين جميعا كانوا متبعين للسنة النبوية صادرين في ذلك عن ورع شديد ، وعلم راسخ ، بيد أن فهم من أفسح دورا في استخلاص الأحكام السديدة للقياس والاستحسان والأخذ بالمصلحة (ويلفت النظر أن أول من قال بالمصلحة المرسلة هو مالك بن أنس إمام مدرسة الحديث) .

والوظيفتان – كلتاهما – تدوران حول « المحافظة » على الإسلام وتثبيت الحكم بما أنزل الله ، وبعذاب نهضة المحافظة عن خوف من تحكم الأهواء في الشريعة وقد أريد لها أن تكون حاكمة لا محكومة ، كما تصدران عن حرص شديد على بقاء الإسلام في تشريعه وحضارته كلها نقيا خالصا متميزا ، لا تشوبه شوائب من حضارات وثقافات غير إسلامية .

وكان ذلك طبيعيا ومفهوما فى زمن نشأة الفرق والمذاهب والنحل ، والحاجة الماسة إلى تثبيت الرؤية الإسلامية الصحيحة للعقائد الإسلامية ، والسلوك الإسلامي ، ورد محاولات تشويه العقيدة وتزييف الفكر وإفساد السلوك .

٣ – على أن هذه المحافظة – على ضرورتها وأهميتها وشرعيتها ليست الاعتبار الوحيد الذى ينبغي أن يشغلنا في هذا الزمان .. وإنما هنالك اعتبار آخر مقابل حال إهمال المسلمين له ، عامتهم وخاصتهم وأهل الحديث وأصحاب الرأى فيهم وهو اعتبار « الحركة والنمو » وملاقاته حاجات الناس المتطورة والمتغيرة مع تغير الزمان والمكان ..

إن الأحاديث النبوية المدونة في كتب السنة تعد بالآلاف ، وقد قيلت في مناسبات مختلفة ، وأوقات مختلفة .. وتعرف في غير مكابرة – أن فى وسع أصحاب المذاهب السياسية والاجتماعية أن يروجوا لمذاهبهم ومواقفهم في القضايا الكلية والجزئية عن طريق « الانتقاء .. من الأحاديث انتقاء لا يمكن أن يكون موضوعيا خالصا .. وإنما يقدر أصحابه أولا ثم يجمعون لها الأحاديث بعد ذلك ... ﴿ وكان الإنسان أكثر شيء جدلا ﴾ [الكهف ٥٤] .

وإذا كان كتاب الله حمّال أوجه ، فإن آلاف الأحاديث النبوية حمالة لعشرات من الأوجه ، والقول بأن الشريعة حاكمة لا محكومة ، كثيرا ما يكون تزييفا لحقيقة

أخرى هي أن الشريعة - في واقع الأمر - هي ما يختاره أصحاب المواقف والآراء ثم يسترونه بستار من النصوص يحتمون وراءها وهم يرفعون شعارات الشريعة « حاكمة لا محكومة » . إن المواقف النفسية لبعض المجتهدين والدعاة تقف - في غير خفاء - وراء اجتهاداتهم أو اختياراتهم للنصوص وللأحاديث النبوية بوجه خاص .. ولذلك ترى النصوص التي يختارونها تسير كلها في اتجاه واحد .. ولو كان الأمر أمر تمحيص وتثبيت وترجيح بين الأدلة لانتهى بهم الأمر إلى هذا الجانب مرة وإلى ذلك الجانب مرة أخرى .. ولكن المنغلق منهم « وصاحب العقل الضيق والصدر الحرج ، يصل من بحثه دائما إلى نتائج تلبي تلك الحاجة النفسية .. فهو على سبيل المثال - يرى أن الحكم الفردى سائغ ، وأن الشورى معلمة لا ملزمة ، وأن المرأة عورة لا تخرج من بيتها إلا إلى قبرها ، وأن وجهها وكفيها ينبغى أن يسترا ، وأن اشتغالها بالعلم والوظائف غير جائز ، وأن الغناء والموسيقى على إطلاقهما حرام لا شك في حرمته .. أفيمكن أن يكون هذا كله ثمرة تمحيص موضوعي للأدلة وترجيح بينهما ..

إن من هؤلاء من يدافع عن موقفه مستندا إلى بعض أحاديث الآحاد فيقبل حديثا تكلم العلماء فيه .. ولو تأملته لوجدته يرد حديثا أقوى منه وأجدر بالقبول . . وإن كان يسوغ لذوى النفوس الحرجة أن يختاروا على هذا النحو .. أفلا يسوغ لجمهرة العلماء وللمجامع العلمية والفقهية المتخصصة التي يستحيل تواطؤها على العوج والمرض أن تستعين بالسنة النبوية لتوجيه حياة المسلمين وجهة تتفق مع المقاصد العامة للإسلام ، وتحقق المنافع والمصالح المحققة للمسلمين ؟ .

إن مسألة اختيار الوظيفة أو الوظائف التي يراد الاستعانة بالسنة النبوية لتحقيقها ليست أمر اختيار فردى صادر عن رؤية ذاتية منعزلة عن أوضاع الناس وحاجاتهم .. وإنما لابد أن يتم ذلك الاختيار بعد استقراء علمي دقيق ومنضبط لأوضاع المسلمين وأحوالهم وحاجاتهم ، ولأوضاع الدنيا من حولهم ، وتلك هي « معرفة الواقع » التي أشرنا إليها في وضعنا للاجتهاد الذى يمارسه المفتي والفقيه والقاضي والمشرع..

لقد عاش المسلمون قرون طويلة يتحرج كثير منهم من « فرز » السوابق وتفسير الأحاديث النبوية في إطار الزمان والمكان .. ووقع أكثرهم لذلك في أسر الزمان والمكان جميعا كأنما الإسلام لا يستجيب إلا لظروف القرن الأول للهجرة وكأنه لا يستجيب إلا لأوضاع البيئة البدوية الصحراوية التي بعث فيها النبي (ﷺ) .. وتزعم هنا أنه وقعت بسبب ذلك أخطاء عديدة ، وأن الاجتهاد الفقهي والثقافي قد اتخذ مسارات محددة لم يتجاوزها ، وأنه قد آن الآوان لتحرير الفقه الإسلامي والثقافة الإسلامية من قيود الزمان والمكان حتى يعد الإسلام - حقيقة لا إدعاء - صالحا لكل

زمان ومكان ..

نعم .. إن مثل هذه المحاولة محفوفة بالمخاطر والمزالق .. وهي – لذلك – يجب أن تحاط بالضوابط والضمانات ولكن السعي فيها هو – فيما نرى – جهاد أفضل .. والتخلي عنها إبتاء للسلامة ونجاة للمفتي ولو هلك المستفتي .. وهو ما لا ينبغي أن يرضى به حملة الأمانة من العلماء .. إن المدخل لفهم هذا كله أن نتذكر حقيقتين كبيرتين :

الأولى : أن الإسلام خطاب ، يوجه الحق سبحانه إلى خلق من خلقه ، ذوى عقول وأفئدة .

الأخرى : أن المسلمين ناس من الناس تجرى عليهم سنن الله ونواميسه ، وظواهر حياتهم تظل – مع إسلامهم – ظواهر اجتماعية وإنسانية وليست ظواهر مقدسة أو دينية .

١ – إن الإسلام – شأنه شأن سائر الأديان – يظل رغم مصدره الإلهي دعوة ونداء وخطاب موجهة إلى طائفة صاحبة عقل وإرادة . وهي دعوة تحترم حرية المخاطبين بها ، ولكنها تحملهم – فى النهاية – مسئولية الاختيار المترتبة على استعمال هذا العقل وتلك الإرادة . ومهما بلغت كفاءة نظام الحوافز الذى يستخدمه الإسلام لحث الناس على الإيمان ترغيبا وترهيبا وإقناعا عن طريق المجادلة بالتي هي أحسن فإنه يظل « دعوة » ، ولا يتحول أبدا إلى نظام مفروض بإرادة الله غالبة . ﴿ ولو شاء ربك لآمن من في الأرض كلهم جميعا ﴾ [يونس : ٩٩] .

يكشف عن هذه الطبقة في وضوح لا مزيد عليه قول الله تعالى : ﴿ ولو أنهم فعلوا ما يوعظون به لكان خيرا لهم وأشد تثبيتا ﴾ وقوله : ﴿ يا أيها الذين آمنوا استجيبوا لله وللرسول إذا دعاكم لما يحييكم .. ﴾ إن معنى ما تقدم جميعه أن مكونات هبوط مستوى الأداء الحضارى الذى يعيشه أكثر العرب والمسلمين لا يجوز ردها مطلقا إلى خصائص الإسلام وعقيدته وحضارته إذ هي – في أكثر تلك الحالات – نقائض صريحة للمكونات الأساسية لتلك الحضارة ، كما تستخلص استخلاصا سائغا من مجموع نصوص القرآن والسنة .. وهو مايفتح الباب لما نسميه « توظيف السنة في تحقيق النهضة الإسلامية » .

لقد وصل العرب والمسلمون في منحنى التطور الحضاري إلى نقطة هبط فيها مستوى الأداء الفردى والجماعى هبوطا لا نجد مبررا للمكابرة فيه ، كما لا نجد داعيا لا لتماس الأعذار في شأنه ، فالقضية الآن ليست قضية تحديد مسؤولية ، وإنما هي قضية سعى للتغيير ومحاولة للعثور على مخرج . وإذا كان الهدف المحدد لهذه الدراسة هو الدعوة لتوظيف السنة النبوية لتغيير الواقع الاجتماعي للمسلمين ، فإن الترتيب الطبيعي للأمور تقتضينا أن نستعرض – في إيجاز – مكونات ما سميناه الهبوط فى مستوى الأداء الحضارى حتى يتجه المشروع المقدم إلى التخلص من تلك المكونات وإحلال نقائضها محلها . وأهم هذه المكونات فيما نرى :

١ - شيوع النظرة الغيبية على حساب النظر العقلي .. وهو شيوع تمثل - عمليا - في انحسار المنهج النقدي ، وفي إحاطة المزيد من الأفكار والأشخاص والتجارب والسوابق بهالة من القداسة ترتفع بها فوق النقد وتحيلها حقائق ومسلمات مطلقة .. كما تمثل هذا الشيوع - عمليا - فوق ذلك بانتشار الفكر الخرافي بصفة عامة ..

والحديث لا يتعلق بسيادة النظرة الغيبية في مسائل العقيدة وأساسيات الفكر الديني في مسائل العبادة .. ولا غرابة في مثل هذه السيادة .. إذ يظل الإيمان الديني - دائما - مرتبطا بمبدأ « التصديق » بالنبي أو الرسول فإذا تم هذا التصديق تبعه - منطقيا - التسليم بمضمون الرسالة الدينية وبمحتوى الخطاب الإلهي الوارد في « الكتاب المقدس » الموحى به .. كذلك يظل الإيمان بالخالق المطلق ، وبيوم القيامة والحساب مكونا أساسيا من طبيعة غيبية .. وفي تقديرنا أن هذا « الإيمان بالغيب » له وظيفة إيجابية هائلة التأثير على حياة الأفراد والجماعات .. فهو مصدر لا ينضب للأمل المستمر في المستقبل .. وللرضا بالواقع الذي لا يمكن تغييره ، وهذا الشرط الأخير بالغ الأهمية وجدير بالمحافظة عليه لأنه وحده الذي يضع الخط الدقيق بين التحمل الإيجابي للصدمات التي لا يمكن ردها .. وبين الرضا بالأمر الواقع الذي ينبغي أن تنهض الهمم وأن توجه الجهود لتغييره وإزالته والتأثير فيه ..

إنما الذي نسجله هنا كظاهرة سلبية تستحق ان توظف قيم الإسلام لتغييرها فهو استخدام المنهج الغيبي في التعامل مع الظواهر الطبيعية والاجتماعية المعقولة المحكومة بالسنن والقوانين ، والتي للعقل سبيل إلى فهم محركاتها واتجاهات حركتها ، وله - بالتالي - مدخل إلى التأثير في البيئة الطبيعية والاجتماعية وفي أوضاع الناس وعلاقاتهم ونظمهم . لقد ساهمت سيادة النظرة الغيبية في تثبيت العديد من الأوضاع الفاسدة ، وفي تعليل التوجه نحو التغيير استنادا إلى نظرة عقلية نقدية للأوضاع السائدة .. كما أن هذه النظرة ثبتت في الفكر الإسلامي ثنائية فاسدة تصور النصوص بأنها نقيض ما تصل إليه العقول .. وتصور « العلم » - نفسيا على الأقل - بأنه نقيض « الوحي » .. ولم تفلح في القضاء على هذه الثنائية الفاسدة جهود الفلاسفة والعلماء في إثبات استحالة التعارض بين « صريح المعقول » و« صحيح المنقول » ، أو بين الحكمة والشريعة كما يقولون ... وغني عن الذكر - بعد ذلك - أن النظرة الغيبية تعزز عديدا من الآثار السلبية المعوقة لحركة المجتمعات العربية والإسلامية على طريق الإصلاح والتنمية .. لأنها تباعد بين « الإنسان العربي » وبين الاعتياد على التعامل مع « القوانين العلمية » الضابطة لحركة الحياة ، في جانبها الطبيعي وجانبها الاجتماعي على السواء .

٢ - الانكفاء على الماضي ، والتردد في التعامل مع المستقبل .. وقد تكون هذه سمة المجتمعات المحافظة بصفة عامة .. ولكن

استمرارها فى العالمين العربى والإسلامى يحتاج إلى تأمل طويل .. وحين يكون هذا الانكفاء موقفا يتبناه المتحدثون باسم الحضارة الإسلامية ويدافع عنه المطالبون بالمحافظة على « الهُوِيَّة الحضارية للمجتمعات العربية » فإن خطورته العملية تزداد .. لأن « التقدم » فى جوهره خطو إلى الأمام ولأن التطور فى أساسه تعامل مع الواقع المتجدد بأساليب متجددة .. فإذا سادت روح المحافظة والالتزام المطلق « بالقديم » تحت شعارات « الأصالة » والمحافظة على « الذات » كان شد الجماهير إلى تيار « التغيير » فى جوانبه المتخلفة أمرا بالغ العسر .. ثم إن الجهاز العصبى والنفسى للجماهير التى اعتادت الجمود على الموجود .. والثبات الطويل على أساليب الحياة القديمة .. لابد أن تصيبه أنواع من الصدمات المدمرة إذا تعرض لموجات تغيير متسارعة الخطى ، تجاوز هامش القدرة على استيعاب التغيرات والاستجابة الصحية السوية لمقتضياتها ...

٣ - وغيـاب « النموذج الحضارى » الواضح المعالم القادر على إفراز مشروع ذاتي للتنمية الشاملة :

وهذا - بدوره - ثمرة من ثمرات « البيات الحضارى » الطويل الذى عاشته الأمة العربية والإسلامية فى أعقاب الصدمات التى ولدها التعامل مع الغرب .. فحين أذنت مرحلة « البيات » بالانتهاء .. بحثت المجتمعات العربية عن نموذج حضارى تنضوى تحته .. فلم يكن أمامها - بشكل عملى - سوى نموذجين .. نموذج جاهز قائم فى الماضى .. ونموذج حاضر قائم خارج العالم العربى والإسلامى .. فانقسمت المجتمعات العربية كما انقسمت الثقافة العربية إلى رافدين وإلى حزبين كبيرين .. أولهما يدعو للعزلة الحضارية ، إما التزاما بالنموذج التاريخى الجاهز ، وإما انتظارا لميلاد نموذج إسلامى جدي توفر له شروط الميلاد الذى يتم فى رحم نقى مطهر من الأوشاب والأخلاط .. أما الحزب الآخر فقد ألقى نفسه فى طوفان النموذج الحضارى المسيطر سياسيا واقتصاديا وعسكريا وهو النموذج الغربى ... فنشأت بذلك حالة من التبعية الحضارية الشاملة ، استعربت الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والثقافية للعالم العربى . فاقتصاديات أكثر الدول العربية مشدودة - بوجه أو آخر - للاقتصاد الرأسمالى العالمى ، ممثلا بصفة خاصة فى الاقتصاد الأمريكى والأوروبى ، وأنماط الحياة الاجتماعية والثقافية أنماط تحددها موجـات « الإرسال » الغربى القادمة عبر الأقمار الصناعية وأجهزة البث ، وسيل المطبوعات القادمة من الغرب .. والتوجيهات السياسية - فى نهاية المطاف - محكومة بالدور الاحتكارى الذى تلعبه الدول الكبرى فى توجيه سياسة الدول الصغرى .. ويحمل هذا « الانجذاب » الحضارى نحو مراكز التأثير الكبرى عوامل « ديمومته » من خلال تفاعل عناصره وما بينها من تأثير متبادل .. فالتبعية السياسية تجر إلى التبعية

الاقتصادية ، والعكس صحيح أيضا .. والتبعية الاقتصادية والسياسية تجران إلى التبعية الثقافية والاجتماعية ، والعكس صحيح أيضا .

إن محصلة ذلك كله – فى كلمات قليلة – هى غياب أى مشروع حضارى وتنموى مستقل ، بشد خيوط المجتمع إلى هدف مركزى ، وبشد أفراده إلى مهمات قومية وحضارية محددة .. وفى غيبة مثل هذا المشروع يقع التشرذم والضياع ، وتنتشر الهجرة النفسية والمادية من الوطن .. وهو ما يؤدى – من خلال معادلة جدلية يتبادل طرفاها التأثير – إلى تثبيت حالة التبعية وتأخير فرص قيام المشروع التنموى والحضارى المستقبل ..

٤ – غياب الحرية بأبعادها المختلفة .. ونقص المشاركة الفردية .. إن المجتمع الخائف حضاريا لا يمكن أن يشجع الحرية ، بصورها المختلفة .. لأنها تبدو – فى ظل الخوف – خطرا يهدد أسوار الحماية والعزلة . كما يهدد الوحدة المفروضة وراء تلك الأسوار .. ويفتح أبوابا لانقسامات وهزات لا يريدها « حراس » تلك العزلة .. وغياب الحرية فى العالمين الإسلامى والعربى ، ظاهرة عامة ، لأن أسبابها حضارية عامة .. وإن كان من الضرورى التسليم بوجود تفاوتات كبيرة بين أوضاع الحرية السياسية والاجتماعية المتاحة فى البلدان المختلفة :

أ – إن غياب الحرية يتمثل أساسا فى قيام نظم سياسة فردية أو قهرية تغيب معها – بوجه أو بآخر – فرص الأفراد فى المشاركة الحقيقية فى اتخاذ القرارات المؤثرة فى مصيرهم ، كما تغيب معها – فى أحيان كثيرة – الحدود الدنيا لضمانات الحرية الشخصية والسياسية ..

ب – ويتمثل هذا الغياب كذلك فى سيادة نظام اجتماعى قائم على « الكبت » و« القهر » ، ويلتزم الأفراد بالتوافق Conformity مع كل تقليد سائد بغض النظر عن شرعيته .. ويعتبر فيه « الرأى المخالف والموقف المخالف » شرا تنبغى محاصرته .. كما يتمثل فى ا[illegible] على الدور الاجتماعى والحياتى للمرأة .. بحيث تظل قضيتها الرئيسية هى قضية التحرر من سيطرة الرجل .. وتظل القضية الرئيسية عند الرجل هى قضية المحافظة على « الحجر » الذى يمارسه عليها .. وإن كان من الإنصاف والضرورية هنا أن ننبه إلى وجود تفاوتات كبيرة بين البلدان العربية المختلفة فى هذا الميدان .. وأن ننبه – فوق ذلك – إلى أن الحرص المتنامى فى البلدان العربية المختلفة على تصحيح وضع المرأة فى المجتمع يوازيه إحساس عام بأن بعض الصور النقيضة التى وصل إليها النموذج الحضارى الغربى ليست بالضرورة بديلا صالحا .. وأن الأمر فى هذا المجال يتصل اتصالا وثيقا بنوعية العلاقات الإنسانية .. وهى علاقات لابد أن يكون « للرؤية الحضارية الذاتية » وللقيم الخاصة بهذه الحضارة موقف محدد ومتميز فى شأنها .

٥ - انتشار التجزئة السياسية وتصاعد موجات الخلاف والتباعد رغم ما يمتلىء به تاريخ الفكر العربى الحديث من دراسات وشعارات كثيرة حول الوحدة العربية القومية والوحدة الإسلامية .. فإن محاولات الترجمة العملية لهذه الأحاديث والشعارات لم تكلل بالنجاح المطلوب بين الأنظمة العربية المتنافسة . وصار جانب كبير من الجهد العربي والإسلامي الفعال موجهاً إلى الداخل . مستغرقاً في خلافات بين الأنظمة .. حتى كفر كثير من العرب والمسلمين بالوحدة وتضاءل أملهم في تحقيقها في المستقبل القريب . بأي صورة فعالة من صورها .

الأزمة الحقيقية التى تترتب على انتشار التجزئة ، وغياب التنسيق والتعاون ، تتمثل فى أن مشروع التنمية الوحيد الذى يمكن تحقيقه عمليا فى ضوء الإمكانات المتاحة إنما هو المشروع الفعال الكبير .. أما أن تتوجه الأنظمة إلى تنفيذ مشروعات قطرية للتنمية فى ظل التجزئة السياسية القائمة ، فإن ذلك حرث فى البحر لا ترجى معه تنمية حقيقية .. لذلك فإن تصفية المحركات الطفيلية التى تغذى تيار التجزئة والتشرذم العربى تعد إحدى المهمات الرئيسية لمشروع توظيف القيم والمبادىء الإسلامية لإحداث تغييرات أساسية فى الواقع السياسى والاجتماعى العربى .

٦ - إنتشار « اللفظية » ، وغياب التوجه نحو « الفعل » .. وهذه ظاهرة فريدة واسعة الإنتشار فى العالمين العربي والإسلامي . ومع ذلك لا يمكن فى تقديرنا ردها إلى طبيعة اللغة العربية أو إلى أية قيمة أو مكوّن من قيم الإسلام ومكوّناته .. وإنما ساهمت فى خلقها ظروف سياسية واجتماعية تتصل بنشأة حركات التحرر العربى والإسلامى وتكون فئة النخبة المثقفة التى لعبت دورا أساسيا فى مسار تلك الحركات ، كما ساهمت فى خلقها ظروف نشأة الحركات السياسية ، وظروف نشأة ونمو الأجهزة الإدارية فى البلاد العربية والإسلامية .. ولابد أن نضيف إلى ذلك كله عوامل أخرى مثل نظام التعليم .. والعوامل المتولدة من طبيعة « التخلف » ذاته .. والذى يعنينا هنا هو تسجيل الظاهرة لا تعليلها .. وجوهر هذه الظاهرة أن المبالغة اللفظية صارت سمة ثقافية سائدة .. وأن الفعل الإيجابى صار أسلوبا غائبا ، وأن « قيمة العمل » قد هبطت هبوطا شديدا فى المجتمعات العربية والإسلامية .. وترتب على ذلك أن نمو القوة البشرية في أكثر الدول العربية والإسلامية لم يؤد إلى إنتاج حقيقى .. وأن حجم الفاقد والضائع فى عملية الإنتاج وفى إدارة المجتمع بمظاهرها المختلفة صار مهددا لكل مشروع ولكل خطة أو برنامج للتنمية .. كما أن وفرة الموارد المالية فى بعض الدول الإسلامية لم تحدث أثرها المنتظر، لأن « العمل الإنساني » وهو المحرك والمولد للإنتاج بصوره المختلفة ، لم يتوفر بشكل كاف سواء من الناحية الكمية أى ناحية

الجهد المبذول أو من الناحية الكيفية ، أى مستوى الأداء فى بذل ذلك الجهد .. وإذا كان صحيحا – وهو فى تقديرنا صحيح – أن هذا كله ثمرة أوضاع سياسية واجتماعية معقدة فإنه يظل صحيحا كذلك أن غياب « التقييم الصحيح » للعمل ، قد ساهم مساهمة سلبية بالغة الخطورة فى تشكيل العديد من أنظمة المجتمع .. خصوصا فى تحديد توجهات نظام التعليم ونظام التوظيف والعمالة ..

٤ – النظرة الوظيفية للإسلام .. إن محاولة استخدام السنة النبوية ، المطهرة ، والقيم والمضامين التى اشتملت عليها فى تحقيق تغيرات أساسية فى النظام الاجتماعى والسياسى عن طريق توجيه تلك القيم للقرارات السياسية والاجتماعية لا يمكن أن يتحقق بشكل فعال إلا إذا توافر شرط أساسى هو أن يتم النظر للإسلام فى إطار « رؤية وظيفية ومجتمعية » أى باعتباره مجموعة مبادىء معيارية تهدف إلى تحقيق ورعاية عدد من المصالح الأساسية للناس . وذلك بالإضافة إلى الاعتبارات الدينية والمثالية التى تجعل من « الالتزام الدينى » « فضيلة أخلاقية » ، « وعبادة دينية » بالمعنى الخاص للعبادة فى الإسلام وفى سائر الأديان .. وإذا كان كثير من المفكرين والدعاة « المحافظين » ينظرون لمبادىء الإسلام وتعاليمه من خلال منظور « نصى خالص » ، ويركزون خلاله على معانى « الطاعة » والعبادة التى تقتضى انخراطا آليا فى حكم النصوص بغض النظر تماما عن المصلحة الفردية والجماعية التى يحققها تطبيق هذه النصوص فى ظروف معينة ، فلا بد أن يكون واضحا أننا نتبنى هنا نظرة وظيفية لمبادىء الإسلام وقيمه .. ونرى فى هذا التبنى موقفا إسلاميا صحيحا ، وموقفا إصلاحياً سليما من ناحية أخرى ..

فالإسلام – والأديان كلها – وسائل لغايات .. هى هداية الناس وجوهر الهداية هو توجيه حركة الحياة الفردية والجماعية نحو قيم معينة من شأنها تحقيق مصالح فردية أو اجتماعية بالمعنى الواسع لكلمة « المصالح » أساس هذا النظر أن « الخالق » كما يقول القرآن الكريم « غنى عن العالمين » وأن الناس هم « الفقراء إلى الله » .. ونتيجته أن مبادىء الإسلام وتوجيهاته تجعل فى ثناياها « تأويجا » أو « تعظيما » للمنفعة الإنسانية وهو ما يصفه القرآن الكريم بقوله تعالى : ﴿ وأما ما ينفع الناس فيمكث فى الأرض ﴾ [الرعد : ١٧] – وما عبر عنه فقيه مشهور هو أبو إسحاق الشاطبي الأندلسى بقوله إن « تكاليف الشريعة ترجع إلى تحقيق مقاصدها فى الخلق » – ثم ما فصله فقهاء المذاهب جميعها من أن أحكام الشريعة ترجع إلى حفظ النفس والعرض والدين والعقل والمال » .

وتترتب على هذه النظرة الوظيفية مجموعة من النتائج يضيق المقام عن تفصيلها .

– فى مقدمتها : النظر فى تعليل الأحكام الشرعية ومحاولة فهم مقاصدها .

– ومنها : اعتبار المصلحة أساسا ومصدرا

من مصادر التشريع الإسلامي .

– ومنها : الحرص على التمييز فى أفعال النبي (ﷺ) بين ماهو تشريع عام يطبق فى جميع الأزمنة .. وبين ما روعى فيه خصوص زمان معين أو مكان معين على تفصيل فى ذلك تكفل به العلماء والمحققون قديما وحديثا .

– ومنها .. الاهتمام بالسياسة الشرعية أى استحداث أحكام جديدة لمجرد أنها تحقق مصلحة للناس .. ولو لم يرد بها نص ..

– ومنها فهم منهج الشريعة الإسلامية فى تنظيم أمور المجتمع بإيراد نصوص جزئية مفصلة فى الأمور التى لا تتصل بأوضاع اجتماعية متغيرة .. والاكتفاء بإيراد مبادىء عامة أو قيم موجهة فى الأمور التى ينالها التطور والتغير مع تغير أوضاع المجتمع .. وهو ما عبر عنه الإمام محمد عبده بأنه : « إجمال ما يتغير وتفصيل ما لا يتغير » .

إن من شأن هذه النظرة الوظيفية التى تركز على فكرة « المنفعة » وعلى « المصالح » ألا تقوم تصورات للإسلام تسقط أو تغفل جانبا من جوانب العلاقات الاجتماعية والاقتصادية اعتقادا بعدم أهميته ، كما رأينا فى بعض التفسيرات والشروح التى تغفل قضية « العدل الاجتماعى » أو قضية « الحرية السياسية » ، أو قضية تنظيم علاقة المسلمين بغير المسلمين .

ونعرف جميعا مدى حرارة الجدل الذى ثار ولا يزال ثائرا حول العلاقة بين العروبة والإسلام .. ومع ذلك ففى تقديرنا أن المجال الحقيقى للتفاوت بين العروبة والإسلام هو مجال وحيد متعلق بأساس التحرك السياسى نحو التوحد .. وما إذا كانت الحدود الجغرافية والبشرية لهذا التوحد ينبغى أن تكون حدودا عربية أو حدودا إسلامية .. فالمقابلة هنا إذن هى بين « الجامعة السياسية العربية » و« الجامعة السياسية الإسلامية » . Pan Islsmism, Pan - Arabisme

أما على المستوى الحضاري فإن العرب لم يبدأ إسهامهم الغزير فى نمو الحضارة الإنسانية إلا بمجىء الإسلام .. كما أن انتشار هذه الحضارة وامتدادها خارج الجزيرة العربية قد تم باسم الإسلام وعلى أسس فكرية وخلقية مستمدة من قيمه ومبادئه .. وكل حديث يجرى هذه الأيام عن الخصائص الذاتية للحضارة العربية هو فى حقيقته حديث عن خصائص شاركت فى صنع الجزء الأكبر منها تلك القيم والمبادىء .. إننا لا نغفل هنا أثر الواقع القومى ، والانتماء القومى فى توجيه المسيرة الحضارية للأمة العربية وجهة قد لا تكون مطابقة لوجهتها فى سائر البلاد الإسلامية غير العربية .. ولا غرابة فى هذا فإن لمظاهر الوَحدة القومية وعلى رأسها اللغة دورا لا ينكر فى توجيه تلك المسيرة .. كما أن الامتداد الجغرافى الهائل للعالم الإسلامى يحول – عمليا – دون تحقيق التماثل الثقافى الكامل بين أجزائه المختلفة ، ولابد حينئذ أن يلعب الانتماء القومى دورا فى تعدد النماذج والأشكال الثقافية فى إطار الوَحدة

الإسلامية التى تصنعها قيم ومبادىء عامة مشتركة ... ولا أعتقد أن أنصار الوَحدة السياسية العربية على أساس قومى يجادلون فى أن الحضارة الإسلامية أى المرتبطة بقيم الإسلام ومبادئه ونظرته الأساسية للإنسان وعلاقاته ، قد شكلت تاريخيا وموضوعيا المحتوى الأساسى لما نسميه اليوم « الحضارة العربية » . وهذه الحقيقة هى التى تحل من وجهة نظر ثقافية إشكالية العلاقة بين العروبة والإسلام .. وهو حل من شأنه أن يضع نهاية للجدل الطويل بين القوميين والإسلاميين ، كما أن من شأنه أن يحدد على نحو واضح مكان العرب غير المسلمين ومكان المسلمين غير العرب داخل الحياة الثقافية فى العالم العربى .. فالعربى المسيحى مشارك بالتاريخ والثقافة فى الحضارة العربية ، وانتماؤه القومى لا شك فيه ولا انتقاص منه .. كما أن المسلم غير العربى مشارك فى الثقافة العربية الإسلامية بحكم محتواها القيمى النابع من الإسلام .. وفى إطار هذه الرؤية استطعنا فى هذه الدراسة أن نتحدث عن الحضارة العربية والحضارة الإسلامية كمترادفين ، وذلك كأصل عام .. وهذا كله على المستوى الفكرى والثقافى . أما على المستوى الحركى والتنظيمى فإن الواقع الجيوفيزيقى والسياسى قد يفرض العمل على أساس وجود أكثر من مشروع حضارى وتنموى منتمى لذات الأصول الثقافية .. متجه بأصحابه إلى وجهة إنسانية وحضارية واحدة ..

معالم التغيير الثقافى المقترح والقائم على توظيف القيم الإسلامية :

إن الخروج من حالة البيات الحضارى ، وما أفرزته من ميل إلى العزلة أو قابلية للفناء الحضارى فى حضارات أخرى . وما تولد عنها من إحساس فردى سائد بالضياع والتشرذم ، هذا الخروج لا يمكن أن يتم على نحو فعال إلا بقيام المشروع الحضارى الذى يشد الأفراد إلى محور حركة بتنظيم طاقتهم ويستقطبها نحو غايات منسقة وواضحة .

وانطلاقا من تحديدنا لمظاهر الأداء الحضارى للعرب والمسلمين المعاصرين ، ومن تصورنا لشروط قيام أى مشروع حضارى تنموى .. فإننا نقدم التصور التالى لمكونات التغيير الثقافى الذى يمكن أن توظف لتحقيق « قيم الحضارة العربية الإسلامية » ، والذى لابد أن يترتب عليه تغيير جذرى فى القرارات السياسية والاجتماعية التى يصنع مجموعها صورة الحياة السياسية والاجتماعية للمجتمعات العربية :

١ - التوجه نحو مشروع تنموى وحضارى ، شامل ، ومتميز :

لا نحتاج من جديد فى مثل هذا الإطار الفكرى إلى أن نؤكد استحالة تحقيق تنمية حقيقته فى قطاع منعزل من قطاعات الحياة الجماعية لشعب من الشعوب .. فالتنمية لا يمكن أن تتحقق فى القطاع الاقتصادى وحده ، منفصلة عن الحياة السياسية والاجتماعية والثقافية لذلك الشعب ..

ونستطيع دون أن ندخل فى دوامة الخلاف حول ما إذا كانت الثقافة بناء تحتيا يعزز سائر الظواهر الاجتماعية والسياسية والاقتصادية ، أم هى بناء فوقى تفرزه الحقائق والظروف الاجتماعية والسياسية .. نستطيع أن ننطلق من التسليم بوجود علاقة ارتباط وتأثير متبادل بين هذه الأبنية المختلفة بحيث يتعذر معها تحقيق تنمية حقيقية فى واحد منها استقلالا عن سائرها .. والإسلام أساس صالح تماما للاستجابة لهذا الشمول ، وللتجاوب مع ذلك الارتباط .. فهو من الناحيتين النظرية والتحليلية على الأقل – ينطوى على – تصور شامل متكامل لكل مايتعلق « بالحياة الإنسانية » يصدر عن رؤية محددة « للإنسان » بحكم « إنسانيته » وينطلق من هذه الرؤية الأساسية ليضع أركان بناء ثقافى واجتماعى واقتصادى يتفاوت إسلوبه فى تقريرها كما قدمنا من حيث الإجمال والتفصيل ولكن هذه الأركان تظل – دائما – مشدودة إلى التصور الأساسى ومترتبة عليه ..

ودون دخول فى أبحاث تفصيلية حول نظرية الإسلام فى الإنسان فإننا نستطيع أن نلخصها بقولنا « إن الإسلام يرى فى الإنسان مخلوقا مفضلا متميزا » وأن تميزه يرجع – كما يقرر القرآن – إلى ما منحه الخالق من قوة روحية وعقلية يتوصل بها إلى المعرفة : ﴿ وعلم آدم الأسماء كلها ﴾ ﴿ فإذا سويته ونفخت فيه من روحى ﴾ – ﴿ ولقد كرمنا بنى آدم وحملناهم فى البر والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا ﴾ وأنه بحكم هذه القوة العقلية والروحية مطالب – فى حياته – بمهمة ذات شقين : شقها الأول تعمير الكون .. وإحياؤه .. عن طريق اكتشاف القوانين الضابطة له واستخدامها، وشقها الثانى : إشاعة مجموعة من القيم والمبادىء تضمن تحسنا مطردا فى نوعية العلاقات على وجه الأرض ، وهو مانسميه – نحن المعاصرين – تحسين نوعية الحياة Improvement of the Quality of life وما يسميه القرآن – من وجهة نظر مثالية : « هداية البشرية » .. والشهادة على الناس بالقسط . إن المسلم مطالب – وفق هذا المنهج – بمواصلة الدفع لتحريك الحياة من خلال التعامل مع السنن والتوافق معها ..

ومطالب فوق ذلك بحراسة « نوعية الحياة » من خلال المحافظة على علاقات إنسانية صحيحة من خلال التشديد على احترام تلك العلاقات ابتداء من دوائرها القريبة (الأباء والأمهات والأسرة الصغيرة) و(العلاقات المترتبة على الجوار) ومرورا بمجتمع المؤمنين ﴿ إنما المؤمنون أخوة ﴾ – وانتهاء بالمجتمع الإنسانى العام « الخلق كلهم عيال الله » .

على أن استقلال هذا المشروع – لا يمكن أن يعنى عزلته كما قدمنا ؛ لأن هذه العزلة لم تعد ممكنة عمليا من ناحية ، ولا هى مرغوب فيها من ناحية أخرى والتواصل الحضارى بدوره توجه له أصله الواضح فى الإسلام ، لولا أن النصوص الدينية تفسر

عادة بعيدا عن الظروف المجتمعية والأوضاع الحقيقية للناس .. وإلا فماذا يعنى « التعارف بين الشعوب » الذى تذكره صراحة الآية الكريمة : .. ﴿ وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا ﴾[1] ؟

٢ – إسقاط المنهج الغيبى ، وتثبيت منهج فكرى وحركى ، يعمر الكون ، ويتعامل مع السنن :

إن إسقاط المنهج الغيبى لا يعنى المساس بقاعدة « الإيمان بالغيب » التى هى جوهر الارتباط الدينى فى الإسلام وفى المسيحية على السواء ، وإنما يعنى – فى الحقيقة – تحديد مجالها بالأمور الخارجة عن نطاق الحواس والعقل .. كما يعنى إعادة العقل إلى عرشه الذى أنزل منه خلال فترة « البيات الحضارى » .. أنه يعنى فى بساطة تثبيت منهج للمعرفة تعتمد على العقل وعلى النقل .. كما يشجع هذا العقل على ارتياد كل أفق ، والتنقيب فى كل مجال بحثا عن الحقيقة ، واكتشافا لمواضع المصلحة ، ووزنا لكل قديم وكل جديد بروح نقدية موضوعية ..

كما أن الدعامة الثانية لهذا التوجه الجديد هى تصحيح التصور السائد لدى العامة عن « الكون والمجتمع » .. فكل منهما نسق موزون ، محكوم بضوابط وقوانين .. لها قدر من الثبات والإطراد .. لم يتردد القرآن فى التصريح به بما لا يترك مجالا للتأويل .. وذلك فى قوله : ﴿ سنة الله ولن تجد لسنة الله تبديلا ﴾ ﴿ ولن تجد لسنة الله تحويلا ﴾ .. إن النقل يقرر الحقائق الكونية والاجتماعية .. والعقل يكشف عن موازين الحركة الداخلية التى تصنع تلك الحقائق ، والتى من شأنها أن تجدد هذه الصنعة إذا توافرت ظروف وشروط مماثلة .. وحين يستقر هذا النظر فى « وعى الأمة » و« وجدانها » .. فإن المنهج النقدى فى التربية وفى السياسة وفى التعليم لابد أن يعود بشكل تلقائى .. كما أن التخطيط العلمى لابد أن يعود من جديد كأسلوب لاتخاذ القرارات فى أمور السياسة والاجتماع والثقافة والاقتصاد .

إن المجتمع الذى يكفر أفراده – فى أعماقهم – بالقوانين الضابطة للكون والحياة .. لا يمكن أن تصدر قراراته السياسية والاجتماعية على أساس علمى يتعامل مع تلك القوانين .

إن إشاعة الانضباط فى مواجهة التسيب ، والتحديد فى مواجهة التقريبية ، هى نتائج عملية ملازمة لمنهج تثبيت « النظر العقلى والنقدى » ، وتوكيد الاعتماد فكريا وتنظيميا على « القوانين » .

٣ – تثبيت النظرة « الإنسانية » وإسقاط التمييز بين الناس على أسس « غير إنسانية » :

لسنا بحاجة هنا إلى ترديد النصوص العديدة التى تؤكد جوهر الإنسانية فى الإنسان ، وتقيم نظرة تعتمد المساواة بين أفراد المجتمع الإنسانى . ويكفى أن النص المشهور الذى قرر « مبدأ المساواة » فى القرآن – والنص الذى قرر المبدأ نفسه فى أحاديث النبى (ﷺ) – يتحدثان عن

« الناس » لا عن المؤمنين أو المسلمين .. فالنص القرآني يقول : ﴿ يأيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وانثى ﴾ — ونص الحديث النبوي يقول : « الناس سواسية كأسنان المشط » .

إن تثبيت هذه القيمة الإنسانية الإسلامية عن طريق التربية والتثقيف الاجتماعي والسياسي من شأنه أن يؤثر تأثيرا مباشرا على القرارات السياسية والاجتماعية التي تمس غير المسلمين ، والتي تتصل « بالأقليات » على اختلافها ... فلا يتصور ، في ظل هذه القيمة أن يصدر تشريع مخل بصورة صارخة بالمساواة المدنية بين المسلمين وغيرهم ، أو جائر على حقوق أقلية عنصرية أو دينية .. أو مثبت لوضع اجتماعي فاسد يحرم الناس من الفرصة المتكافئة في تنمية الشخصية أو الثروة .. إن محاولات علاج التفرقة الاجتماعية والسياسية بين الأفراد عن طريق التشريع وحده لا يمكن أن يقدر لها النجاح إلا بقدر ما ينمو في بيئتها الثقافية من قيم تؤكد المساواة وترفض التمييز بين الناس على أساس عقائدتهم أو أجناسهم أو ألوانهم .. ولا شك في أن التجربة الأمريكية الطويلة في محاربة التفرقة بين البيض والملونين من خلال إجداءات تشريعية تؤكد استحالة تحقيق هذا الهدف النبيل بعيدا عن تثبيت القيم التي تخدمه وتحافظ عليه .

٤ — تثبيت قيمة الحرية ، ودوره في تغيير اتجاه العديد من القرارات السياسية والاجتماعية ..

وأول ما نلاحظه في شأن هذه القيمة أن لفظ الحرية غير وارد في القرآن والسنة النبوية بمعناه المتعارف عليه في علمي السياسة والاجتماع . ومع ذلك فإن مضمونه ثابت فيما يقرره القرآن من « ربط الجزاء بالقرار الإنساني الحر » — كما في قوله : ﴿ كل امرىء بما كسب رهين ﴾ (٥٢) (٢١) وقوله : ﴿ وأن ليس للإنسان إلا ما سعى ﴾ — ولذلك يستوقف الباحث قول عمر بن الخطاب المشهور : متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحرارا » .. — كذلك يتضح موقف الإسلام من الحرية بما قرره من رفع المسئولية عن المكره والمضطر والعاجز « عقليا » عن ممارسة الاختيار . على أن قضية الحرية تتداخل نظريا وعمليا مع قضية « حقوق الإنسان » ، ومن المؤكد أن القضيتين جميعا لم تلقيا في الفكر العربي والإسلامي ما تستحقانه من اهتمام . وفي تقديرنا أن هذا الإهمال مسئول — جزئيا على الأقل — عما زخر به تاريخنا من انتهاكات للحقوق والحريات تتصادم — بشكل صارخ — مع التوجهات الأساسية للإسلام .

إن مما يستحق الأسف والأسى أن مشاركة العرب والمسلمين في الحملات الدولية المنظمة لرعاية حقوق الإنسان وإنعاش حرياته الأساسية مشاركة ضئيلة لا تتناسب مع المكانة الرفيعة التي وضع الإسلام فيها كلا من الحقوق والحريات .

إن أخص ما تتميز به نظرة الإسلام للحقوق والحريات .. أنه اعتبر حرية الإنسان جزءا متمما لعقيدة التوحيد وليس مجرد حكم فقهي من الأحكام ذلك أن توجيه مشاعر العبودية كلها نحو الخالق المعبود ، ينزعها مباشرة من سائر العباد والمخلوقين .. فانعتاق الناس من سلطان الناس شق متمم للدخول في « العبودية » للخالق الواحد .

وفوق ذلك تتميز نظرة الإسلام لحقوق الإنسان بأمرين بالغي الأهمية :

الأول : أن الإسلام يعالج الحقوق من وجهها الآخر ، وهو الواجبات فالخطاب التكليفي فيه موجه للملتزم باحترام الحق .. أكثر من توجيهه لصاحب الحق .. وذلك حتى يضاف الحافز الديني إلى الضمان القانوني لاحترام تلك الحقوق .. والأمثلة على ذلك في القرآن كثيرة جداً :

- ﴿ والذين في أموالهم حق معلوم للسائل والمحروم ﴾ المعارج ٢٣ ، ٢٥
- ﴿ كلوا من ثمره إذا أثمر وآتوا حقه يوم حصاده ﴾ الأنعام آية ١٤١ .
- ﴿ وآت ذا القربى حقه والمساكين وابن السبيل ﴾ ١٧ الإسراء آية ٢٦ .

والقيمة العملية لهذا الإسلوب غير المألوف أن يسود فى المجتمع تسابق على أداء الواجبات ، يستفيد منه فى النهاية أصحاب الحقوق ، دون أن تكون صيغة العلاقات الاجتماعية « صيغة صراع على الحقوق » .. وفى هذا رعاية لقيمة « السلام الاجتماعى » لا يمكن إغفالها .. وبالرغم من ذلك يحرص الإسلام على تحريض صاحب الحق على الدفاع عنه عند الاعتداء .. ولهذا يحتاج موقف العرب والمسلمين الذين يرضون بالمذلة والخضوع إلى تفسير .. إذا هو مسلك مخالف تماما لهذا التحريض الذى نقرؤه صريحا فى الآية القرآنية : ﴿ وما لكم لا تقاتلون فى سبيل الله والمستضعفين من الرجال والنساء والولدان ﴾ ٤ النساء آية ٧٥ والآية القرآنية : ﴿ .. قالوا كنا مستضعفين فى الأرض ، قالوا ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها ﴾ النساء : ٩٧ .

وهذه الآية الثانية تحرض المستضعفين على مقاومة الظلم الواقع عليهم .. بينما الآية الأولى تحرض الجميع على مقاومة الظلم الواقع على المستضعفين.

ومن وراء هذه الدعوة الملحة لأداء الواجب « والدعوة الصريحة لرد الظلم والعدوان .. تقوم دعوة ثالثة إلى تبادل العفو ، وتبادل الفضل والعطاء يقول القرآن . ﴿ وأن تعفوا أقرب للتقوى ولا تنسوا الفضل بينكم ﴾ ٢ البقرة ٢٣٧ ويقول : ﴿ وإن تعفوا وتصفحوا وتغفروا فإن الله غفور رحيم ﴾ ٦٤ التغابن آية ١٤ .

إن تثبيت هذه القيم من شأنه أن يضع قيودا هائلة على سلطة الدولة فى المساس بحريات الأفراد وحقوقهم .. ومن شأنه أن يفتح الباب لمحاولات أكثر جدية وأوفر نشاطا من أجل توفير الضمانات الفعالة لحماية هذه الحقوق ورد العدوان الواقع أو المتوقع عليها .

ويصل بنا البحث إلى قضية بالغة الأهمية هى قضية المشاركة السياسية .. وهى لا تتصل بقضية الحرية وحدها وإنما تتصل فوق ذلك بقيمة سياسية خاصة أو مبدأ من المبادىء السياسية المقررة صراحة فى القرآن الكريم وهى قيمة الشورى وهى فى جوهرها تقرير لمبدأ المشاركة فى اتخاذ القرارات ..

ولما كانت هذه المشاركة هى العنصر الأساسى فى جوهر الديمقراطية كأسلوب فى إدارة المجتمع واتخاذ القرارات المتعلقة بمصالح أفراده .. أما الفروق التى يصر عليها البعض ويبالغون فى تضخيمها فإنها ترجع – عند التحليل – إلى قضية أخرى هى قضية مصادر التشريع في الجماعة .. وما إذا كانت هناك قيود موضوعية مطلقة على سلطة الجماعة فى اتخاذ القرارات .. وهى – حينئذ – قيود ترجع إلى وجود قواعد قانونية ملزمة ، وليس إلى تدخل إرادة بشرية أخرى تحد من إرادة الأغلبية ..

إن الإلحاح على هذه القيمة من خلال العمل الثقافى النشيط والدءوب لابد أن يتجه – ولو تدريجيا – إلى تغيير إسلوب اتخاذ القرارات السياسية فى المجتمعات العربية والإسلامية .. فتختفى صيغة المستبد العادل .. ويزول تصور إمارة المؤمنين باعتبارها منصبا يحل بمقتضاه رئيس الدولة محل شعبها فى اتخاذ القرارات وتحمل المسئوليات .. ولا يتسع المقام هنا لمناقشة الآراء المختلفة التى ظهرت فى تاريخ الفكر الإسلامى حول طبيعة الشورى وحدودها ووسائل تطبيقها .. ولكن من المهم فى مشروع توظيف القيم الإسلامية الممتدة من السنة النبوية ، أن نسجل – مع الأسف – أن المائة سنة الأخيرة قد شهدت تقصيرا هائلا فى تحقيق المشاركة الشعبية فى اتخاذ القرارت داخل المجتمعات العربية والإسلامية .. وأن هذا التقصير مسئول – إلى حد كبير – عن حالة الاغتراب واللامبالاة والاتجاهات التدميرية التى ظهرت على سطح الحياة السياسية والاجتماعية فى تلك المجتمعات ، ولقد وقعت فى هذه الخطيئة معظم التيارات الفكرية والتنظيمات السياسية والدينية .. ولذلك يكون من المهم – بنفس الدرجة – أن توظف نظرة الإسلام للشورى توظيفا كاملا فى إحياء وتنشيط جميع صور المشاركة على النحو الذى يشد الفرد المجموع . ويخلق شعور الانتماء الذى لا غنى عنه لقيام أى مشروع حضارى أو تنموى .

٥ – توظيف نظرة السنة النبوية « للعمل » لتحريك مشروعات التنمية :

اهتمت النصوص الإسلامية بالكلمة المقروءة والكلمة المكتوبة اهتماماً خاصا

باعتبارها أول خطوات المعرفة وأول مراحل التحرك نحو الفعل .. يقول القرآن فى أول آية نزلت منه : ﴿ اقرأ باسم ربك ﴾ ويقول – احتفالا بالكلمة المكتوبة : ﴿ ن والقلم وما يسطرون ﴾ القلم : ١ .
كما يقرر حماية وأمنا لقائل الكلمة شهادة بالحق ، ولكاتبها على السواء فيقول :﴿ ولا يضار كاتب ولا شهيد ﴾ البقرة : ٢٨٢ ،ومع ذلك يضيق الإسلام أشد الضيق بالكلمة حين تنفصل عن الفعل : ﴿ يا أيها الذين آمنوا لم تقولون ما لاتفعلون كبر مقتا عند الله أن تقولوا مالا تفعلون ﴾ الصف ٢ ، ٣ .
كما يجعل « الفعل » وليس الكلمة أداة التغيير والإصلاح .. متخذا من العمل شعارا عاما له : ﴿ وقل اعملوا ﴾ ..

وفى واقع العرب والمسلمين تقصير هائل فى أداء العمل .. يتناول كم هذا العمل ، كما يتناول الحرص على مردوده وعائده ، ويتناول فى النهاية ما يحمله من خصائص الإبداع الذى هو مدخل التطور والتقدم فى كل سعى بشرى .. وغنى عن الذكر أن مجتمعاً متخلفا يستمر فى احتقار « العمل » ثم يقصر فى أدائه إنما يغتال كل فرصة حقيقية للحاق وللخروج من التخلف .

إن الثقافة الإسلامية الجديدة لابد أن تنشر على أوسع نطاق مبدأ « احترام العمل » وتقديسه من ناحية ومبدأ إتقانه وحسن أدائه من ناحية أخرى ..

وتكريم العمل ، والعمل اليدوى ، بصفة خاصة قيمة إسلامية غائبة عن حاضر العرب والمسلمين .. فالرسول (ﷺ) يقول إن من « أمسى كالا من عمل يده أمسى مغفورا له » ويذكر بالإجلال والرضا موقفا « يحمل فيه الرجل حبله ويحتطب به » ويطرد من أوهام الواهمين كل آثار تحقير العمل حين يقول إن « نبى الله دواد كان يأكل من عمل يده » .

أما حسن أداء العمل والحرص على إتقانه فالحديث النبوى فيه واضح صريح : « إن الله يحب أحدكم إذا عمل عملاً أن يتقنه » « إن الله كتب الإحسان على كل شىء » .

وعلى أهمية العمل ، فإنه ليس القيمة الإسلامية الوحيدة التى تخدم مشروع التنمية بمعناه الأوسع .. فالإنتاج ، واستثمار الموارد ، والمحافظة عليها وتحريك الثروة قيم إضافية الى جانب العمل تخدم – بدورها – فرص تحويل عناصر التنمية الكامنة فى أمة من الأمم إلى مشروع تنموى حقيقى ففى الحديث : « من أحيا أرضا مواتا فهى له » ..

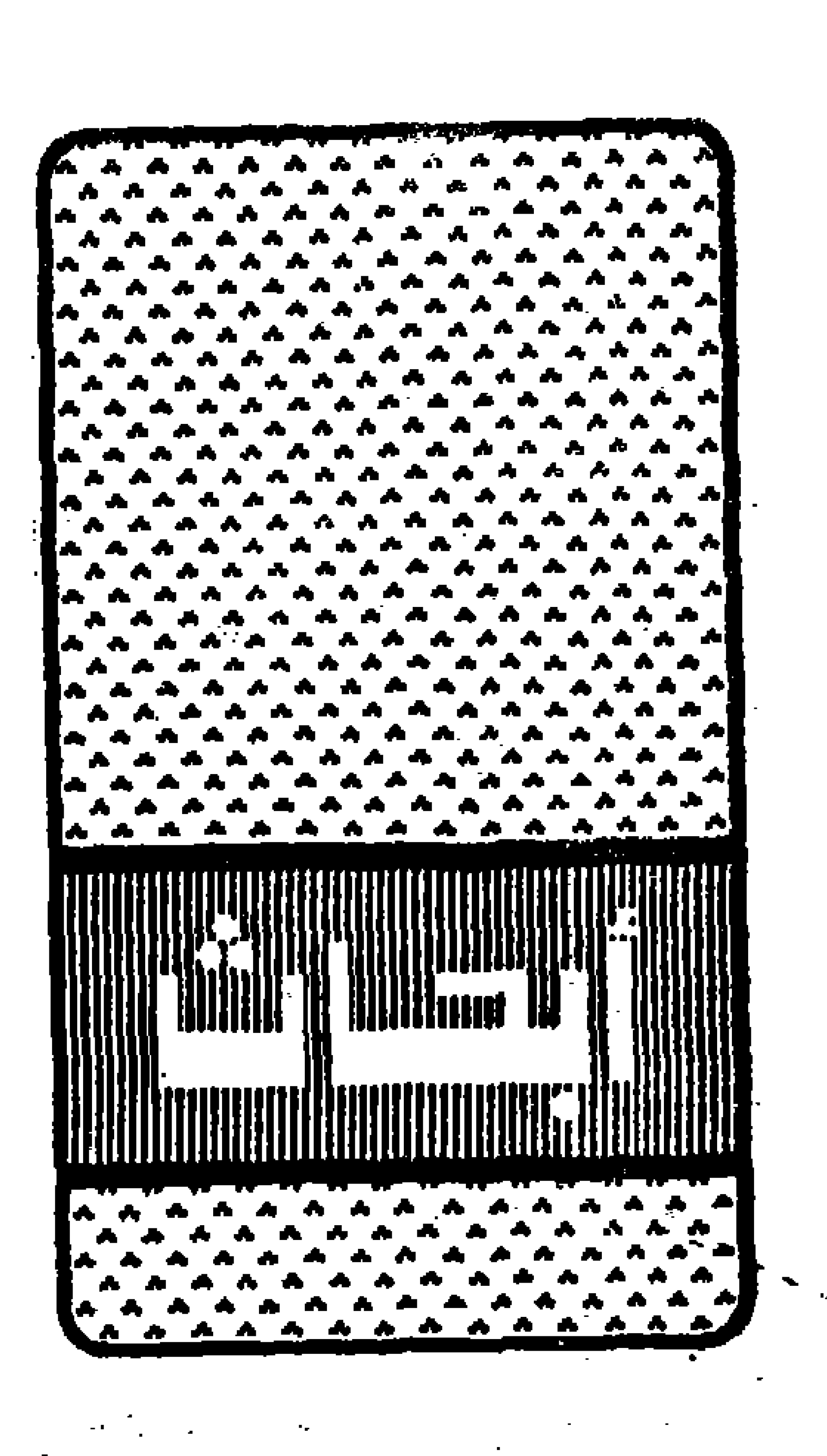
وفى القرآن تحذير ووعيد من اكتناز الذهب والفضة وحبسهما عن الإنفاق والتداول وفيه أيضا إنكار شديد على من ﴿ يهلك الحرث والنسل ﴾ – وفى وصايا النبي (ص) للقواد والغزاة من أصحابه تحذير من حرق الشجر والثمر – وتنبيه إلى أن الموارد مودعة فى الأرض بحساب وقدر ، وأن

الإسراف فيها - لذلك - إفساد للبيئة وتدمير لها ، يقول القرآن عن الأرض : ﴿ وقدر فيها أقواتها ﴾[٣٧] فصلت : ١٠ ، ويقول : ﴿ إنا كل شيء أنزلناه بقدر ﴾[٣٨] القمر : ٤٩ .

وينهى القرآن صراحة عن التوسع فى الاستهلاك بما يجاوز الحاجة فيقول : ﴿ وكلوا واشربوا ولا تسرفوا ﴾ وينهى النبي (ﷺ) أصحابه عن الإسراف فى استخدام الماء « ولو كنت على نهر جار » وبعد .. فلا يمكن أن يتسع المقام لأكثر من هذه الأمثلة :

وهي في تقديرنا عمد وأصول في التصور الإسلامي الذى قرره القرآن ومصطلح السنة وماهو ثابت فيه من قيم ومبادىء ، يمكن توظيفها في مشروع إسلامي هدفه تحريك الواقع الإسلامي تحريكا ينهى مرحلة بياته تحريك الواقع الإسلامى تحريكا ينهى مرحلة بياته الحضارى ، ويوجه القرارات السياسية والاجتماعية التى تحكمه وتنظمه وجهة تخدم غاية إنسانية محدودة .. هى الإسهام - مع الآخرين - فى دفع مسيرة الإنسان وهو يعمر الأرض ، وترشيد هذه المسيرة بالمحافظة على « علاقات إنسانية » قوامها احترام إنسانية الإنسان ، واتخاذها أساسا للمساواة والعدل .. واتجاهها المحورى يتمثل فى تبادل العطاء .. وتبادل العفو .. إبقاء على إحساس الإنسان الفرد بصحبة أخيه الإنسان ، وهى صحبة تدفع عنه أعتى أعدائه فيما يقضيه على كوكبنا هذا من سنوات : والإحساس بالحاجة والجوع .. والإحساس بالوّحـــدة .. وهكذا تستطيع الثقافة أن تحول هذه القيمة المعلنة في القرآن والسنة إلى مصدر لقرارات سياسية واجتماعية تحفظ الثروة ، وتنظم استثمارها ، وتمنع التوسع فى استهلاكها وإفنائها ... وذلك مما يخدم التنمية بكل صورها .. تأويجا وتعظيما للإنتاج ، وضبطا وتنظيما للاستخدام والاستهلاك .. والإحساس بزوال الأمن .. وتلم الناس من من جديد فى رحاب ﴿ رب هذا البيت الذى أطعمهم من جوع وآمنهم من خوف ﴾ .





حاجتنا إلى علوم المستقبل

محمد بريش

(١)

مدخـــل

﴿ يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله ولتنظر نفس ما قدمت لغد واتقوا الله إن الله خبير بما تعملون ولاتكونوا كالذين نسوا اللـه فأنساهم أنفسهم أولئك هم الفاسقون لا يستوي أصحاب النار وأصحـاب الجنة أصحاب الجنة هم الفائزون ﴾

(سورة الحشر : 18 - 20)

فى علوم الإدارة والتخطيط ، هناك عدة أنماط للتدبير والتسيير ،[1] أبرزها نمطان :

- الإدارة بالأهداف .
- والإدارة بالكوارث .

والذين درسوا فنون الإدارة المتقدمة أو الإدارة العليا ، يعرفون ما يعنيه نظرياً وعملياً مفهوما هذين النمطين . إلا أنه يمكن تلخيص الشرح فيما يلي :

أ – الإدارة بالأهداف تحتاج إلى كمال التنظيم ، وإلى تحديد ماهية العمل الذى ستقوم به مرافق التنظيم على ضوء الأهداف المحددة التي من أجلها تم إنشاء وإرساء التنظيم نفسه ، والأهداف هي الأساس الذى يقوم عليه التخطيط ، أما التنفيذ فيتم وَفق برامج تستخلص من التخطيط ، وتقارن نتائجها حين الإنجاز بتحقيق الأهداف المنشودة والمحددة .

فاختصاراً ، الإدارة بالأهداف هي

أسلوب التدبير الذي يمكن من وضع مخطط واضح المعالم ، متجانس مع الواقع ، يسعى إلى بلوغ أهداف محددة ، تتفرع منه برامج يتم تنفيذها على ضوء الأهداف والوسائل المادية والبشرية المتاحة ، وتتم مراقبة إنجازها حسب معايير المخطَّط وبعدها أو قربها من الأهداف التي يصبو التنظيم إلى التوصل إليها . ويسمى هذا الأسلوب حين تستنفر له الوسائل ويحدد له الحد الأدنى المفروض الوصول إليـه في إنجازه بالاستراتيجية ، وينبعث حين يشمـل القطاعات الفاعلة في المجتمع بأجمعها بالتخطيط الشامل[٢] .

ب – النمط الثاني من أنماط الإدارة والتدبير هو الإدارة بالكوارث ، وهو نمط ينطبق على تنظيم مختل النظام ، منعدم التخطيط ، أو تمت صياغة التخطيط فيه دون بلورة الأهداف ، أو بعيداً عن الإمكانيات والوسائل المتاحة ، أو لم ترصد له ميزانية ، أو صيغت ميزانيته على ضوء أهداف غير قارة تتغير حسب الزمان ومزاج السلطان ، سواء كان سلطان المال في الإدارة أم سلطان القرار . وتنظيم كهذا ينشغل بالجزئيات وتغيب عنه الكليات ، يتقوقع في تفاصيل التخطيط وتغيب عنه الأهداف التي ألزم نفسه بتحقيقها ، مجتراً معه في كل أمر مشاكل الماضي ، غير مبال بمتطلبات الحاضر ، وغير مكترث لما قد يحمله المستقبل ، فلا يستيقظ من سباته أو يكاد إلا بالكارثة ، فإذا حلت به استنفر جميع قواه وبدد جميع طاقاته ، وأخل بجميع واجباته في سبيل تطويق الكارثة ، فإذا ما خلص منها أو كاد ، ترتبت على آثارها مشاكل أخرى يجترها من جديد ويضخمها دون تحليل لدوافعها ، إلى أن ينسيه عن التفكير فيها كارثةٌ أو كوارث أخرى ، وهكذا دواليك .

والمهم عندنا في هذا البحث هو الإدارة بالأهداف ، ذلك التنظيم السليم الذي يحدد مساره ويستشرف مستقبلة بتحـدي الأهداف العملية التي يسعى لتحقيقها ، وبلورة التخطيط متعدد السنوات المصاغ لبلوغها ، ويعمل على ترجمة التخطيط إلى برامج زمنية يتم إنجازها حسب الإمكانيات المتوفرة والميزانية المرصدة .

وبلورة الأهداف وصياغة التخطيط وتحديد المسار اللازم نهجه لإنجاز ذلك التخطيط وبلوغ تلك الأهداف هو مايسمى في قاموس العلوم المعاصرة « سياسة » وبالتالي فإن مفهوم الإدارة بالأهداف يشمل جميع الميادين سواء منها الاقتصادية أو الاجتماعية أو العلمية أو الثقافية أو التربوية أو السياسية أو غيرها ، ولا يقتصر تطبيقه على المؤسسات أو الإدارات ، بل يشمل جميع النظم من دولة وحكومات وهيئات ومنظمات إقليمية كانت أو دولية .

وإذا تكلمنا على صعيد الأمة أو على صعيد الدولة ، فإننا حين نرسم الأهداف ونمضي في إنجاز التخطيط ، فإننا في عمليتنا هذه إنما نبني حضارة أو نشارك في بناء

حضارة ، والحضارة عبارة عن إنتاج مادي متعدد الجبهات سياسياً واقتصادياً واجتماعياً وثقافياً وتربوياً[٣] ،وهي في كل مراحلها مسبوقة بفكر . فإن كان فكراً ناضجاً ومزدهراً كانت حضارة زاهرة ومشرقة ، وإن كان فكر متقوقعاً ومنكمشاً كانت حضارة منزوية ومنكمشة .

والفكر مسرح[٤] تتجلى فيه كل أشكال المعرفة ، يسمو بسمو مصدره ونبل مقاصده . وعندنا نحن أهل الإسلام ، يُبعث الفكر الإسلامي عندما يكون مصدراه الوحي والكون ، ويكون مقصداه وهدفاه العلم والعدل ، فالوحي يجلي مالا يستطيع إدراكه الإنسان بملكات عقله دون تبليغ من لدن خالقه ومدير شؤونه ، والكون كتاب مفتوح يخضع لسنن قدرها الخلاق ، وجعل اكتشافها في مستطاع المخلوق .

والعدل قوام الحياة وبه ترق الحضارات وبزواله تزول ، والعلم لبه وروحه ، فإن غاب غابت القراءة المستنيرة في المصدرين الأساسين : كتاب الوحي وكتاب الكون ، واستحال الوصول للمقصد الأسنى – بعد عبادة الله ، وللتمكن من عبادته – وهو العدل ، وبهذا المفهوم يكون الفكر السليم – وهو الفكر الإسلامي – عبارة عن مسرح تتجلى فيه أشكال المعرفة ، المنطلقة والمستوحاة من كتاب الله عز وجل وسنة نبيه ﷺ مستنيرة بنوامس الكون وسنن الخلق ، الهادفة إلى تحرير الإنسان من عبودية الإنسان وداعية إلى عبادة الواحد الديان بنشر العلم وإقامة العدل .

وأشكال المعرفة حين تتجلى في مسرح الفكر لا تجعل منه فكراً إلا عندما تمتاز بحركتها وإشعاع طاقاتها ، أما إذا كانت جامدة محنطة فهي لا تشكل فكراً بقدر ما تشكل تركيباً لتعابير وكلمات تسعى لكي تصبح جزءاً من تراث . وحركتها نابعة من توالد وصناعة الأفكار فيها ، ثم صقلها حسب المكان والزمان ، بالمفهوم الفلسفي لهذين المصطلحين ، ثم إن ذلك لا يتأتى إلا بالحرية والنقد ، فإن غاب أحدهما خَفَّت نبض الفكر وسكت قلبه .

والفكر شبه كائن حي يتأثر بما حوله فيرد هجومات ويقتبس إيجابيات ، فإن ضعف بضعف في النقد أو انعدام في الحرية تمكن الفكر المهاجم من التسرب إليه ، واختلت موازين صناعة الأفكار وكثر الاجترار والتكرار .

والترويض على صناعة الأفكار والتدريب على الغوص في بحور المعرفة ، والعمل على تمثل هذه المعرفة على صعيد الأخلاق والسلوك والمعاملة ، بغية نشر العلم وتحقيق العدل ، هو مايسمى تربية . فالتربية تأهيل لصناعة الأفكار ، وتنمية للإبداع ، قوامها استلهام المعارف ، وترسيخ القيم ، وتطوير العلوم ، وبلورة المفاهيم ، بهدف نفع وخدمة الإنسان ، واكتشاف محيط الإنسان ، لعبادة رب الإنسان .

وصناعة الأفكار كما قلنا لا تكون اجتراراً ولا تكون تكراراً ، بل تكون صناعة حينما يكون المناخ مناخ حرية ، وحينما يكون الجو جو نقد بناء ، جو نقد مفيد ، نقد يثري الأفكار ، ويطور العلوم ، ويسعى إلى تحقيق الهدفين الأساسيين اللذين هما نشر العلم وإقامة العدل .

ونستخلص من هذا المدخل أن هنالك ترابطاً بين هذه التعاريف بين الإدارة بالأهداف والحضارة المتقدمة ، والفكر السليم والتربية الراسخة ، وبين الإدارة بالكوارث وانعدام الحضارة ، والفكر العقيم والتربية المجترة ، أو المتكررة ، أو المنقولة ، أو المتخلفة ، وهذا يجرنا في آخر المدخل إلى الكلام عن المتخلف والمتقدم .

فالمتقدم يمتاز بصناعة الأفكار وهو في صناعتها لديه المادة الخام ، ولديه الآليات ، ولديه السوق التي ينشر فيها البضاعة التي هي الفكر والحضارة . ولديه تصور لتطور ذلك الفكر ، وإدراك لبواعث تلك الحضارة ، تصور للعقبات ، وإدراك للمتطلبات ، وعلم بالتحديات التي يملي مواجهتها ذلك الفكر ، ويشترطها ازدهار تلك الحضارة ، فإذاً لديه المعلومات عن ماضيه ، ولديه المعلومات عن الواقع الذي يعيشه ، ولديه المعلومات عن المستقبل الذي يصبو إليه .

والمتخلف بطبعه يركن دوماً إلى تقليد نموذج جاهز ، فهو غارق في التقليد لانعدام تبلور الأفكار لديه ، لايستطيع أن يمارس غير عملية النقل ، فيركن إما إلى نموذجٍ سَلَفَ ، يحتمي به ويفر إليه من واقعه ، وإما يسرق من أسياده الأفكار ، ويخضع لقوتهم وسلطتهم ، فيصبح بذلك متقوقع الفكر ، مسلوب القدرة ، منعدم الشهود الحضاري ، لايستطيع تفهُّم الماضي ، ولا تفهُّم حركة التاريخ ، لا يستطيع الغوص في قضايا الواقع ، ولا حتى مجرد التخمين فيما يمكن أن يكون عليه المستقبل ، مستقبله ومستقبل مجتمعه ومستقبل أمته .

وننوي في حديثنا هذا التطرق لعلوم المستقبل للتعريف بها ، وحث العاملين في الحقل الإسلامي على بلورتها والعمل على ضوئها ، وصياغة الاستراتيجيات والخطط استنارة بنتائجها ، بل صياغة نموذج مستقبلي ، يخضع لخاصيات المجتمع الإسلامي ويستجيب لحاجياته ، لاندَّعي الآن أن بإمكاننا بلورته ، بل نحث المهتمين من علماء ورياضيين واقتصاديين على الانكباب على الابتكار في هذا المجال ، وأن لا نترك الآخر يفسر لنا الماضي ، ويحدد لنا الواقع ، ويشكل لنا بدائل المستقبل !

الهوامش

(١) الأساليب والأنماط الإدارية المشهورة في ميدان التدبير والتسيير هي :

أ – الأنماط الإيجابية :

• الإدارة بالأهداف (نمط مشهور تحت لفظ : Management By Objectives : MBO) .

• الإدارة بالأهداف والنتائج (نمط مشهور تحت لفظ : Managment By Objectives and Reuslts : MBOR) .

• الإدارة بالاستثناء (نمط مشهور تحت لفظ : Management By Exception : MBE) .

• الإدارة بالتفويض (نمط مشهور تحت لفظ : Management By Delegation : MBD) .

ب – الأنماط السلبية :

•• الإدارة بالكوارث (نمط مشهور تحت لفظ : Management By Catastrophes ; MBC) .

الإدارة برد الفعل (نمط مشهور تحت لفظ Management By Reactions: MBR وهذا النمط الأخير من الإدارة يختلف عن إدارة الأزمات التي تُعنى بعملية اتخاذ قرارات سريعة في مواجهة موقف طارىء تحت ثلاثة ضغوط حادة وهي : ضيق الوقت ، التهديد باستخدام القوة والعنف ، عدم توفر المعلومات الكافية للتوصل إلى حل أو تسوية ، وهو مفهوم من الإدارة معمول به خاصة في ميدان العلاقات الدولية (انظر د . السيد عليوة : إدارة الصراعات الدولية ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، 1988 ص403 - 425) .

ولقد انشغلت المؤسسات العامة الأمريكية بفلسفة الإدارة بالأهداف في الثلاثينات من هذا القرن ، إلا أن التعبير لم يعد شائعاً إلا بعد نشر بيتر دراكار Pter Drucker لكتابه المعروف « الأداء الإداري pratice of Management » في سنة 1954 ، لكن الفضل يرجع لجورج أوديون G .Odione » وجون همبل John Humble المستشار البريطاني في بلورة هذا النمط وتنوير الأمريكيين بنتائجه وأبحاثه .

وفي منتصف السبعينات ، أصبحت فلسفة الإدارة بالأهداف محط أنظار مجموعة من المديرين خريجي جامعة هافارد لاعتقادهم أن من شأنها أن تبلور استراتيجيات أفضل ، وتساعد على الوصول إلى قرارات أحسن ، وتقلل من الروتين ، وتزيد من الدوافع ، وتضاعف قدرة الإداري على إحكام الرقابة في التنظيم (انظر في هذا الصدد « الإدارة بالأهداف والنتائج » للدكتور فيصل فخري مرار – المنظمة العربية الإدارية ، عمان – الأردن 1981 ، ص 23 - 24) وكذا « الإدارة بالأهداف والنتائج » للدكتور سيد الهواري ، القاهرة ، مكتبة عين شمس ، الطبعة الأولى 1976 ، وخاصة كتاب (Management By Objectives in action للأستاذ جون هامبل John Humble » 1971 ، وكذلك عديداً من أعداد مجلة العلوم الإدارية التي تصدرها المنظمة العربية للعلوم الإدارية .

والتعريف الذي قدمناه هو تعريف عام . وقد تجنبنا فيه العرض الأكاديمي للمفهوم المتداول لنمط الإدارة بالأهداف والخوض في مركباته الخمس :

تحديد الأهداف ، الخطط ، التوجيه ، الرقابة ، التغذية العائدة .

ويرجع لذلك في مظانه لمن أراد مزيداً .

(٢) كلمة « استراتيجية » ليست عربية ، وإنما هي اللفظ المعرب لكلمة Statégie' الفرنسية أو Stategy الإنجليزية . وأصلها في هاتين اللغتين من الكلمة اللاتينية Stratêgos من Stratos وهو الجيش ، وفعل agein بمعنى قادة ، وبهذا تكون كلمة Straêgos هي قائد الجيش ، وStratêgia هي فن قيادة الجيش ، أو فن قيادة

الحروب ، ثم اتسع المصطلح خارج الإطار العسكري ليصبح دالاً على البراعة في التخطيط أو التدبير في جميع المجالات السياسية والعسكرية والاقتصادية والاجتماعية والتربوية والإعلامية .
أما مفهوم التخطيط الشامل والذي أضحى موازياً للمفهوم المتسع الذي أصبح يحتله مصطلح الاستراتيجية فهو يعني التخطيط لكل الموارد الاقتصادية والبشرية لتحقيق أهداف الدولة العليا إلا أن الاستراتيجية تمتاز بكونها ليست برنامجاً ولا خطة بل أسلوب عمل ، ومنهجاً وسياسة .

(٣) الحضارة لغة تقابل البداوة ، ولها عند كل قوم طابع يميزها وروح يسرى فيها ، ناتج عن تصورهم للوجود والكون والحياة والقيم ، ولعل أهم من أبدع في دراسة مفهومها ومشاكلها المعاصرة المفكر الإسلامي مالك بن نبي رحمه الله (انظر سلسلة مشكلات الحضارة – ندوة مالك بن نبي الصادرة عن دار الفكر (ميلاد المجتمع ، شروط النهضة ، مشكلة الثقافة ، الصراع الفكري ، تأملات ، وجهة العالم الإسلامي ، المسلم في عالم الاقتصاد ، بين الرشاد والتيه ، الظاهرة القرآنية ، مشكلة الأفكار ، حديث في البناء الجديد في مهب المعركة ، مستقبل الإسلام ...) واستمرت مدرسته الحضارية في الإنتاج واتسعت ، وما زالت تتسع ، بشكل ساهم في إخصاب الفكر الإسلامي المعاصر إخصاباً ثرياً (انظر مثلاً « ثغرة في الطريق المسدود : دراسة في البحث الحضاري » للدكتور سيد دسوقي حسن والدكتور محمود محمد سفر ، سلسلة آفاق الغد ، القاهرة ، الطبعة الأولى 1981 ، و « مقدمات في البعث الحضاري » للدكتور سيد دسوقي حسن ، دار القلم ، الكويت ، الطبعة الأولى 1987 ، والحضارة تحد » للدكتور محمود محمد سفر ، جدة ، تهامة 1400هـ ، و« دراسة في البناء الحضاري : محنة المسلم مع حضارة عصره » ، سلسلة كتاب الأمة عدد ٢١ ، الدوحة ، الطبعة الأولى : رجب 1409 هـ ، و « المسلمون والبديل الحضاري » للدكتور طه جابر فياض العلواني ، رابطة الشباب المسلم العربي ، سلسلة البحوث والدراسات الطبعة الأولى 1988) .
وللتوسع في موضوع الحضارة ، يمكن مراجعة الكتاب الافتتاحي لسلسلة « عالم المعرفة » الكويتية ، للدكتور حسين مؤنس بعنوان « الحضارة » ، يناير 1978 .
ولقد أشرنا إلى هذه العناوين لتوجيه الراغب في المزيد من الدراسة والتنقيب عن أبحاث ودراسات لها وزنها وقيمتها في المجال العلمي .

(٤) كلمة مسرح هنا ليست مستعملة بمعنى منصة أو تقديم لفن التمثيل المعاصر ، بل بمفهومها العربي القديم أي مرعى السرح، وهو الموضع الذي تسرح إليه الماشية بالغداة للرعي (انظر « لسان العرب ، لابن منظور دار صادر ، بيروت ، المجلد 2 ص478) ، وبهذا التحديد يكون الفكر غير وعاء المعرفة ، بل هو الأرض الخصبة والبِنْى التحتية التي منها وبها تنتج المعرفة وتنضج ثمارها . وينطبق ذلك مع ماذهبنا إليه من ضرورة النهل من المصدرين الأساسين : الوحي والكون ، فهما الغيث والسمد لهذا المسرح كي تثمر فيه الأفكار وتزهر فيه ألوان المعرفة ، وتحصل فيه ومن خلاله عمليات التدبر والتذكر المطالب بها الإنسان العاقل ، والمتأمل لما جاء في صيغ فعل فكر في القرآن الكريم ، يجد أنه استعمل بصيغة الماضي حيناً ، والمضارع حينا آخر ، تنبيهاً للوظيفة العملية للفكر ، ودعوة إلهية مستوحاة للابتعاد عن الخوض في متاهات الفكر المجرد .

(٢)
حديث حول المفهوم

لقد تعددت المصطلحات حديثاً عند الخبراء العرب للدلالة على فن دراسة المستقبل ، شأنه شأن العديد من الفنون والعلوم الوافدة من الغرب أو المنقولة عنه ، أو تلك التي كان لنا فيها باع ، قبل جفاف فكرنا دهراً طويلاً ، ولم نتنبه لها إلا بعد اهتمام غيرنا بها ثم بلورته وتطويره لها .. طَبْعُ المتخلف الذي ذكرناه أنفاً ، وهوايته لممارسة التقليد ، فراراً من مواجهة معضلات الواقع بمسؤولية واعية صبورة صلبة ، إدباراً جهة الماضي الحنين ، أو استلاماً لزحف الغواة الوافدين ، وأصبحت فنون الإعداد للغد تنعت بأسماء عدة : استشراف المستقبل ، التنبؤ بالمستقبل ، صور المستقبل البديلة ، التخطيط المستقبلي ، عالم الغد ، وهلم جرا .. إلا أن تزايد الدراسات والبحوث عربياً – ولو ببطء – في هذا الميدان ، جعل المصطلحات الثلاثة : استشراف المستقبل ، المستقبلية ، وعلوم المستقبل ، أكثر انتشاراً واستعمالاً من غيرها . وإن كان المصطلح الأول يكاد يكون سائداً اليوم في مختلف الأدبيات والأبحاث والدراسات التي تناولت بالدراسة والتحليل آفاق المستقبل في العالم العربي .

وجاء هذا التعدد في التسمية لتنوع الألفاظ الأجنبية الدالة على هذا العلم عند أهله فالناطقون بالإنجليزية يستعملون المصطلحات التالية : (Futurology) وترجم بالمستقبلية أو علم المستقبل ، Discipline) of studying the future) وترجم بعلم دراسة المستقبل و(futurism) وهو مصطلح استعمله العالم الأمريكي ألفين توفلر (Alvin Toffler)[1] في كتابه الشهير « صدمة المستقبل »[2] إلا أن هذا المصطلح يختلف مدلوله المتداول عن مدلول مصطلح (Futurology) لأن الأخير يرمز إلى علم المستقبل بيد أن الأول في الاصطلاح الجمالي ، يدل على حركة فنية واتجاه فني مفرط في معاداته لكل ماهو تقليدي مألوف ، يؤمن بالمادة ويرى فيها طاقة الحياة ، يُعتبر عند أهل الاختصاص اتجاهاً نقيضاً للتعبيرية في الأدب والفن ، وعدواً للمدرسة الطبيعية ، ظهر في بداية القرن الحالي على يد الإيطالي مارينتي marinetti (1876 - 1944) في مدينة ميلانو ، واندمج لنزعته الانقلابية مع الفاشية التي كان يقودها في إيطاليا موسوليني ، حيث أصبح هذا الاتجاه الفني عام 1920 جزءاً من الإيديولوجيا الرسمية لإيطاليا الفاشية ، واعتبره نقاد الفن بأنه تعبير عن أزمة القيم التي تميزت بها المدرسة الرمزية . وفي اللغة العربية ترجم المصطلحان المشار إليهما بلفظ ومصطلح واحد : « المستقبلية » مع أن الاتجاه الفني الذي يرمز المصطلح إليه يرفض المستقبل ، ويعبد السرعة والآلة ، ويمجد الروح الوطنية ونزعة الحرب[3] .

أما الناطقون بالفرنسية فيستعملون مصطلح (Futurologie)[4]وهو قليل التداول

عند المهتمين بالدراسات المستقبلية ويقابل مصطلح (Futurololgy) عند الإنجليز ، وترجم كما قلنا بعلم المستقبل أو المستقبلية ومصطلح (Prospective) الذي ابتدعه رائد علم المستقبل بفرنسا غاستون برجر (Gaston Berger) وهو المصطلح الشائع في اللغة الفرنسية ، مشتق من فعل (prospecter) أي نقب وفحص بتدقيق وانتظام وفاعله (prospecteur) أي منقب ومكتشف ومن هنا كان مصطلح « الاستشراف » العربي أقرب إلى التعبير الفرنسي ، لأن العرب تقول « استشرف الشاة أي تفقدها ليأخذها سالمة من العيوب »[5] وتلك هي خلاصة عملية التنيب والاستكشاف .

ونحن نميل إلى الذين عبروا عن هذا الفن بمفهوم « استشراف المستقبل » لما تحمله لفظة الاستشراف من دلالة عريقة في لغة العرب ، تعبر كما سنرى في الفقرة التالية أحسن تعبير عن المراد فعلاً من اكتشاف آفاق المستقبل ، والتطلع لسبر أغواره .

وحتى نجلي بوضوح دلالة مفهوم « استشراف المستقبل » نورد التوضيح اللغوي والاصطلاحي التالي :

الاستشراف في لغة العرب تحديد النظر إلى الشيء بشكل يجعل الناظر أقوى على إدراكه واستبيانه ، كأن يبسط الكف فوق الحاجب كالمستظل من الشمس ، أو ينظر إليه من شرفة أو مكان مرتفع ، أو يمد عنقه ويسدد بصره نحوه ، كل ذلك يفعله للإحاطة بشكل الشيء والتدقيق في ماهيته .

يقول صاحب « اللسان » : « وتشرف الشيء واستشرفه : وضع يده على حاجبه كالذي يستظل من الشمس حتى يبصره ويستبينه ، ومنه قول ابن مطير :[6] .

فيا عجبا للناس يستشرفونني
كأن لم يروا بعدي محباً ولا قبلي

وفي حديث أبي طلحة رضي الله عنه : أنه كان حسن الرمي . فكان إذا رمى استشرفه النبي ﷺ ، لينظر مواقع نبله ، أي يحقق نظره ويطلع عليه ، والاستشراف أن تضع يدك على حاجبك وتنظر ، وأصله من الشرف العلو ، كأنه ينظر إليه من موضع مرتفع فيكون أكثر لإدراكه » .[7] .

وذكر صاحب « المحيط » : « واستشرف الشيء » رفع بصره إليه وبسط كفه فوق حاجبه كالمستظل من الشمس » .[8] .

ونضيف أنه قد رفع بصره إليه لينظر إليه نظرة متفحصة حتى يحيط به ويستبينه ، وبسط كفه فوق حاجبه ليتجنب أي شعاع ضوئي يشوش على رؤيته حتى يكون نظره حديداً وصورة ما ينظر إليه أوضح له .

ومن هنا كان استشراف المستقبل ، هو النظر إلى الزمن القادم ببصر حديد ونظر ثاقب ، بغية تصور الواقع المقبل ، انطلاقاً من شرفة الواقع الحاضر ، واستيعاباً لعبر الواقع الراحل .

ورغم أننا نميل إلى الاستمساك باسم لعلوم المستقبل تضرب جذوره اللغوية في لغة العرب الأوائل ، فإننا لانسعى إلى نهج أسلوب إسقاط التعابير المعاصرة على مفردات تراثنا اللغوي ، ولن نحاول عبثاً تحميل التاريخ مالا يتحمل ، وندخل على التراث ما ليس فيه ، فنتصنع أصولاً إسلامية أو تراثية لعلوم المستقبل الحديثة ، أو نختزل نصوصاً للبرهنة على سبق العرب والمسلمين في ميدان الاهتمام بالمستقبل فذلك أمر إن كان يؤيده كوننا أمة مأمورة وحياً بالإعداد والتقديم للغد ، وهو أمر صريح للاهتمام بالمستقبل ، فإن غفلتنا المزمنة عن هذا الإعداد ترمى إلى الدلالة على العكس .

فكون الآيات القرآنية والأحاديث النبوية نصت وطلبت من المسلمين العمل على الاهتمام بمستقبلهم الدنيوى لكسب مستقبل أخروي ، وحثهم على إحكام العدة ، وإتقان التطلع ، فإن ذلك لايكفي للدلالة على سبق المسلمين فى ميدان العلوم المستقبلية ، علماً بأن الأمم السابقة من أهل الكتاب ، أمرت بنفس الإعداد والاستعداد .

ولا يعني قولنا هذا أن المسلمين الأوائل كانوا فاقدي الحس المستقبلي ، أو منعدمي التخطيط البعيد المدى ! بل على العكس ، كان إيمانهم الساطع ويقينهم التام في مستقبلهم بين يدى الله عز وجل خير حافز لهم لتخطي العقبات ، ومواجهة التحديات ، والعمل لصالح قومهم ، والأجيال المقبلة ، حتى أنهم لم يروا المستقبل في أنفسهم بل رأوه في أبنائهم وأبناء من يدخلون دين الله أفواجاً ، أبناء التواقين للحرية والانعتاق من جبروت الطغاة ، فهجروا ديارهم وضحوا بدنياهم في سبيل دينهم ، لكي يعيش الخلف في رغد من العيش ، وحرية في الدين ، تضمن حياته ومستقبله ومستقبل دينه .

ثم إن الاهتمام بالمستقبل منذ القدم أمر لا تنفرد به الشعوب المسلمة ، فنحن لن نطيل الحديث للتدليل على أن العناية بالمستقبل ليست بالشيء الجديد ولا الغريب على الإنسان ، أي إنسان ، في أي وقت وفي أي زمان ، لأننا لا نستطيع سلخ هذا الإنسان عن الزمن فحياته خارج إطار الزمن لا معنى لها ، وبدون تداول الليل والنهار وتقلب الفترات لن يجد هذا الإنسان طعماً للحياة ، ولن يستطيع بدون إحساسه بعجلة الزمن أن يستسيغ العيش أو أن يحس برغبة في العمل !

وإذا كانت حياة الإنسان عبارة عن حركة مستمرة قُدماً نحو الأمام على درب الزمن ، فإن اللحظة التي يعيشها ، والواقع الذي يحياه ؛ إنما هو نقطة عابرة على ذلك الدرب تمتاز عن سابقاتها بوجود رجليه فوقها في اللحظة التي تناسبها من ذلك الزمن ! لحظة يمتطيها الإنسان في الحاضر مستخرجاً لها من منجم المستقبل ، ومُودِعاً إياها في خزائن الماضي بشكل إجباري ، سواء أحس بذلك الاستخراج ،

وتلك المطية ، وذلك التخزين ، أم لم يحس بأي من هذه العمليات أو جميعها .

فالمستقبل واقع مقبل ، وتاريخ مقبل أيضاً ، ولهذا مازال الجدل قائماً بين الخبراء في علوم المستقبل حول تصنيفه ؛ هل يصنف ضمن علوم الاجتماع ، أم ضمن علوم الاجتماع التاريخي ؟ وليس المهم عندنا تصنيف هذا الفن في هذا الميدان من العلوم أو ذاك ، فهو أميل إلى أن يكون فرعا من علوم الاجتماع أكثر منه إلى علوم الاجتماع التاريخي ، لكون هذا الأخير « يؤكد التنبؤات الظنية بالنسبة للماضي » مع أن « علم المستقبل يقتصر على التطورات المستقبلية الفعلية ، ويستهدف تعيين مدى الاحتمال الرياضي لوقوعها أو قابليتها للتصديق »[9] وما نستطيع الجزم به الآن هو أن علم المستقبل ليس من العلوم البحتة التي تعتمد تحليلاً يوصل إلى نتائج نهائية .

كما أن المهم عندنا ليس المستقبل كزمن مجرد ، فإنما هو في ذلك التجريد حركة دائمة لها مفعول الاستمرار ، مستقلة تمام الاستقلال عن الإنسان وإرادته ، فسواء أحس الإنسان بالوقت أم لم يحس به ، أو أدرك تداول الليل والنهار أم لم يدركه ، فإن الوقت يجري ويمضي لا مستقر له . ولكن المهم الوعي بالمستقبل كواقع قادم ، بغية استكشاف كنهه ، بل والتحكم في شكله .

فالطفل الصغير لايدرك بعداً للزمن ، ولا يحس بمرور الوقت ، لايعي ماضيا ولا يكترث بمستقبل ، رغم مشاركته طوعاً أو كرهاً بني جنسه في رحلتهم الزمنية عبر دروب المستقبل لكن بمجرد أن يبدأ هذا الطفل وهو في حركته الدائمة تلك يعي مجراه الحياتي ، منتبهاً إلى كونه ترك وراء ظهره ماضياً يحتاج إلى استيعاب ، وقد فتح صدره لمستقبل يحتاج إلى تطلع واستشراف ، وإن عينيه الآن على واقع يحتاج إلى استقراء واكتشاف فإن مخيلاته تبدأ في التطلع لرسم أشكال لذلك الماضي ، وذلك الحاضر ، وذلك المستقبل ، ينبغى أن تحلل وتصقل وتوظف لتحسين الحاضر ، سواء الحاضر الآن أو الحاضر غداً ، وتلك ملكة فطرية أودعها الخالق المنان ، كل عاقل من بني الانسان لايمتاز بها جنس دون آخر ، ولا نرى فائدة لموضوعنا من إطالة الحديث حولها ، بعد أن خلصنا وتبين لنا أن الغاية من المستقبل في ميادين الدراسات المستقبلية والدافع للاهتمام به ، هو الرغبة في تحديد شكله والتحكم في زمامه .

واستشراف المستقبل ليس تنبؤاً بالغيب ، وليس كما يقول العوام ضرباً على الكف أو قراءة في الفنجان ، بل هو علم من العلوم له مقومات وله فنون .

فالمستقبل لا ينشأ من فراغ ، وإنما تتحدد معالمه وتتبلور أشكاله من خلال تطور قضايا الواقع ، ومن خلال بزوغ أشياء كانت الجنينات لها موجودة فى أرض

الواقع ، واستشراف المستقبل ليس رجماً بالغيب ولا اعتداء على حرمات الدين ، ويبدو للمسلم المتأثر بعصور التراجع الحضاري والكسوف الفكري والمصاب بداء التواكل - الذى انتشر لسوء الفهم المتواصل لمفهوم التوكل الذي نص عليه الإسلام ، وسوء استخدامه له هروباً أو عجزاً أو توارثاً - أن الخوض فيما سيكون عليه المستقبل لا يجوز للعبد الخوض فيه ، ومفهوم التواكل المنتشر هذا جعل عديداً من جمهور المسلمين لايملكون ملكة التخطيط ، ولا يحسنون ترتيب وتحديد الأولويات ولايربطون النتائج بالمقدمات .

فنحن في ديننا الحنيف مطالبون بالعمل الدنيوى لكسب مستقبل أخروي ، ونعرف أن من سنن الحياة التي وضعها الله لهذا الكون ﴿ ولن تجد لسنة الله تبديلاً ﴾ (الأحزاب : 62) أن التطوير المستقبلي مرهون بتغير الواقع ، ﴿ إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم ﴾ (الرعد : 11) كما أننا مطالبون بالجهاد والإعداد له في جميع المجالات سواء كان ذلك في المجال العسكري أو في المجال الاقتصادي أو في المجال الاجتماعي أو في المجال الثقافي أو في المجال التربوى ، ﴿ وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ورباط الخيل ﴾ (الأنفال : 60) والإعداد قدر المستطاع في الميدان الاقتصادي والاجتماعي والتربوي والثقافي والعسكري يقتضي معرفة القدرات والإمكانيات المستطاعة ، وتقدير القوة اللازمة ، واحتمالات التفاعل والمواجهة ، وكل ذلك أمر يتعلق بدراسة بدائل المستقبل ، واستشراف شكله وأبعاده وتحديد المسارات التي تؤدي إلى أحسن تجلياته .

والدول المتقدمة اجتناباً منها لما قد يحمله المستقبل من مفاجآت ، وتحسباً لكل ما يعوق تقدمها واستمرار قياداتها الحضارية ، تعتمد أسلوب الإدارة بالأهداف ، وتضع التخطيط المحكم المبني على الاستيعاب الواعي للماضي ، والاستقراء الشامل للواقع ، والاستشراف الدقيق للمستقبل .

ولا نعدم في عالمنا المعاصر والجزء الإسلامى منه على الخصوص ، من يسير السير العشوائى يخوض في مجالات الحياة بشكل تلقائي ، ملتزماً أسلوب الإدارة بالكوارث ناقلاً عن غيره مفتخراً بماضيه معرضا عن واقعه ، متفائلاً بحسن مستقبله ، لا يستيقظ من سباته إلا بالكوارث ، بل حتى الكوارث لاتكاد تؤثر في غيبوبته الفكرية واستقالته الحضارية ، فهو قد اعتاد أن يقلب الهزيمة نصراً والكارثة خيرا ، فإن أتت على هلاك 99 % مما لديه فإنه يعتبر نفسه في حل من كل محاسبة ويستشعر الراحة التامة لأن المصيبة لم تكن مائة بالمائة !!

وحتى لا نمضي بعيداً لنأخذ ميداناً نحن فيه أشد فقراً وأكثر غياباً : ميدان البحث العلمي والذي ما زلنا نعيش قرونه العجاف ، فكم أستاذاً كان عليه أن يكون

منشطاً لهذا الميدان فاعلاً فيه ، لا يتحرك ليستشرف مستقبله ويغير واقعه ، كي يكون البحث العلمي متميزاً لديه ، متفوقاً فيه على غيره مشاركاً في إجلاء سنن الكون ورفع معالم الحضارة مساهماً في نضج الفكر ، فإن قيل له تحفيزاً إن المركز الفلاني أو العالم الفلاني اكتشف سنة الله في كذا اجتهد اجتهاداً ضئيلاً ليقول أن ذلك الشيء المكتشف هو موجود في القرآن منذ أربعة عشر قرناً ، وكتب في ذلك الكتب ليثبت أن هذا الشيء هو موجود فعلاً في القرآن منذ قرون من الزمان ، ونسي أنه بفعله ذلك إنما أشهد الله على نفسه وأشهد الناس أنه ظل نائماً منغمساً في نومه قرابة أربعة عشر قرناً ، (10).

وكم مرة سمعنا المثل المشهور « الوقاية خير من العلاج » دون أن ندرك البعد الاستراتيجى والبعد المستقبلى لتلك الوقاية ، وتلك الحماية ، لكل ما من شأنه أن يعطل القوى ويضر بالجسم ، جسم الفرد ، أو جسم التنظيم أو الدولة ، أو الهيئة ، أو الأمة .

فالتحكم في المستقبل استشرافاً وتخطيطاً أسلم للإنسان والإنسانية من ولوج المستقبل صداماً وكارثة ، ومن هنا كان الاهتمام عند علماء المستقبل شديداً بالمشكلة السكانية ، ومشكلات التلوث وإهدار الطاقات وغيرها من المشاكل التي تُرعب حين التفكير في مستقبلها على افتراض استمرار تطورها الحالي .

ولهذا كان اهتمام الدول المتقدمة بالمستقبل شديداً ومكثفاً ، تعقد له الندوات وتقام من أجل إنجازه المؤسسات وترصد له اللوازم والحاجيات ، ويحتل في خطط الإنجاز أعلى سلم الأولويات .

والتفكير في المستقبل يكون بعيداً عن الأحلام وأضغاثها ؛ لأنه قراءة للواقع من خلال المستقبل وليس اهتماماً بالمستقبل من أجل الاكتفاء بالتخمين فيه والتنبؤ بأحداثه ! فما منفعة هذا التخمين وذلك التنبؤ إذا لم ينعكس على الواقع فيغيره نحو الوجهة المثلى ؟

وما الواقع إلا محصلة تطور تاريخي طويل ، تفهم تجلياته من خلال حقب التاريخ السابقة له ، والتي كانت تحمل الدور الجنينية التي أفرزته ، وبالتالي فإن شكل الواقع يوحي بشكل المستقبل ومن سعى إلى تغيير حاضره نحو مستقبل زاهر ومشرق فإنه يعد لذلك العدة ، ويرسم له الخطة ، ويرصد له الإمكانيات ، ويقوم بالتنفيذ حسب ما حدده من أولويات ، أما من كان في حاضره أعمى ، فهو في مستقبله أعمى وأضل سبيلا !

الهوامش

(1) رئيس التحرير المساعد لمجلة « فورتشن » وقت نشره لكتاب « صدمة المستقبل » كان أستاذاً زائراً بجامعة كورنيل ، وعالماً زائراً في مؤسسة راسل سيدج . نشرت له كتب كثيرة من بينها « مستهلكو الثقافة » و« المدرسة في المدينة » وعديد من المقالات العلمية في كبريات المجلات العلمية المتخصصة وتعتبر دراسته حول « صدمة المستقبل » الأولى من نوعها في مجال « سوسيولوجيا المستقبل » .

(2) Alvin Tofflet, futur shock, Random House, New York, 1970 .

وقد ترجم إلى العربية من طرف محمد علي ناصف ، وتقديم الدكتور أحمد كمال أبو المجد وقت كان وزير الإعلام بالحكومة المصرية ، تحت عنوان « صدمة المستقبل » دار نهضة مصر للطباعة والنشر ، القاهرة يوليوز 1984 .

(3) للمزيد من المعلومات حول مصطلح « المستقبلية » للتعبير على الاتجاه الفني المتطرف الذى ذكرناه راجع « سوسيولوجيا المستقبل بين المستقبلية وعلم المستقبل » خلدون الشمعة ، الفكر العربي السنة الأولى عدد 10 مارس أبريل 1979 ص ص : 210 - 215 .

« من معالم الإبداع المستقبلية كظاهرة فنية جمالية » ، د . ميشال سليمان الفكر العربي المعاصر العدد 13 يونيو-يوليوز 1981 ص ص : 23 - 29 .

(4) راجع حول مفهوم هذا المصطلح العدد الخاص من « رسالة اليونسكو » بالفرنسية (Le courrier) إبريل 1971 والذي كان موضوعه « هل للمستقبلية من مستقبل ؟» وخاصة موضوع روبير جنك (Jungk Robert) لقد بدأ المستقبل ص ص :9 - 17 .

(5) « المنجد في اللغة والأعلام » دار الشروق ببيروت الطبعة 26 ,1975 ص 183 .

(6) يقصد ابن منظور الشاعر الحسين بن مطير الأسدى (توفي سنة 169 هـ) شاعر متقدم في القصيد من مخضرمي الدولتين الأموية والعباسية ، وله أماديح في رجالهما (انظر موسوعة « الأعلام » لخير الدين الزركلي ، المجلد 2 ، ص260 ، دار العلم للملايين ، الطبعة الرابعة 1970) .

(7) « لسان العرب » لابن منظور دارصادر ، بيروت المجلد 9 ، ص171 - 172 .

(8) « القاموس المحيط » للفيروز آبادي مؤسسة الرسالة ، الطبعة الأولى 1976 (في مجلد واحد) ص1065 .

(9) « علم المستقبل في وقتنا الحاضر » د . محمود زايد ، الفكر العربي ، السنة الأولى عدد10 ، مارس - إبريل 1979 ، ص26 .

(10) لا نريد هنا أن نستنقص من جهود علمائنا في مجال التفسير ، أو غيرها من المجالات التي تبرز دور الإسلام في دفع عجلة العلم والمعرفة والابتكار والإبداع طوال التاريخ العريق للحضارة الإسلامية ولكننا نستغرب مع المستغربين لأولئك الذين يريدون تعسفاً تحميل الآيات القرآنية مالم تنزل من أجله ، ويجعلون للقرآن تفاسير غامضة تتلقف كل اختراع جديد ثبتت نظريته لمقارعة سنن الكون مع مر الزمان أم لم تثبت ! .

(٣)

عـودة إلى المفهـوم

« إن المتخصصين في الدراسات المستقبلية لايوفقون دائما في إستعمال خطاب في متناول الفهم ، إذ غالباً ما يستترون وراء منهجيات تفضي صعوبة تقنياتها إلى حجب الغايات في نهاية المطاف ، كما أنهم باستخدامهم مفاهيم مغلقة وعبارات غريبة ينفّرون المنقبين عن المستقبليات »[1] .

الدكتور المهدي المنجرة
أستاذ بجامعة محمد الخامس
ورئيس الجمعية الدولية للمستقبلية

تطرقنا في المبحث السابق إلى توضيح مفهوم « **الاستشراف** » لغة واصطلاحاً ، وما نريد أن ننبه إليه قبل التركيز على حاجتنا إلى بلورة هذا الفن ، هو أننا خلال تحديدنا لذلك المفهوم ، ركزنا على تعاريف وشروح هي من صميم استيعابنا للدراسات المتعلقة بهذا الفن واستخلاصنا لسنوات من الدراسة في ميدان علوم المستقبل لانبوح بذلك استعـراضاً للمخيلات الذهنية أو مرحاً في الساحة العلمية ، وإنما لنوضح أن المفاهيم قد تحمل أكثر من معني والكلمة قد تخضع لأكثر من تفسير ، ويجدر بنا في هذه الحلقة أن نعود بمزيد من الشرح والتفسير لمفهوم استشراف المستقبل أو علوم المستقبل أو المستقبلية حتى تكتمل الصورة ويتضح المعنى لدي القارىء ويتحدد بيانه لديه .

وكنا قد انتهينا في شرحنا وتحديدنا لمفهوم « **استشراف المستقبل** » إلى التعريف التالى : « **استشراف المستقبل هوالنظر إلى الزمن القادم ببصر حديد ، ونظر ثاقب ، بغية تصور الواقع المقبل ، انطلاقا من شرفة الواقع الحاضر ، واستعياباً لعبر الواقع الراحل** » .

والمتمعن في تعريفنا هذا يلاحظ أننا استعملنا كلمة « **الواقع** » في مراحل الزمن الثلاث : الماضي والحاضر والمستقبل ، حتى نعكس الغاية المرجوة من دراسة المستقبل والمتمثلة في تغيير مجرى نهر الواقع الدافق نحو الأفضل وتوجيه وجهته ومصبه نحو الأمثل ففى كل من المراحل الثلاث ، يُهتم بالواقع ليس لذاته ، وإنما لدفع عجلته نحو السبيل الأقوم والصراط المستقيم فالماضي يدرس ويستوعب ليس حبا في الاحتماء به أو اللجوء إليه ، وإنما لتوظيفه فى عمليات التغيير للحاضر والتوجيه له ، والحاضر لايهتم به لتسجيل الشكل وتأييد الصورة وإنما يستكشف لإعمال الوعي فيه نحو إزالة المعوقات ومواجهة التحديات ، والمستقبل يهتم به ليس للحلم والتمني وإنما لتمطي جواد كسب المعارف وتحسين الواقع بتحليل ودراسة صور متأزمة له محتملة الوقوع .

والوعى إدراكاً وتحليلاً لازم في كل ذلك، ومن ثَمّ كان للنظر إلى الزمن القادم البصر الحديد والنظر الثاقب حظه داخل التعريف ، وكان فيه لكلمات التصور

والانطلاق والاستيعاب مكانتها الواضحة والهامة .

ورغم حاجتنا إلى توضيح الترابط العضوي بين مراحل الزمن الثلاث : الماضي والحاضر والمستقبل كي نبرز أهمية دراسة المستقبل في تغيير شكل وسير الواقع ، فإننا ننبه القارىء إلى عدم الميل إلى الاعتقاد بالتطور الخطي للزمن . فلقد لاحظنا أن عديداً من الدراسات توحي نصوصها حول المستقبل بأن كل مرحلة من المراحل المذكورة تحتل خانة مستقلة مشدودة مع أختها حسب الترتيب الزمني ، كما يكتفي أحسنها عرضاً بإبراز وجود علاقة عضوية بين الخانات الثلاث مع تأثير تصاعدي في اتجاه الزمن ، بحيث يؤثر الماضي في الحاضر والحاضر في المستقبل !! .

ولإن كان هذا التأثير موجودا بالفعل فالخطأ في القول السابق حصر وجوده ف الاتجاه التصاعدي للزمن فقط بيد أن التأثير متبادل بين المراحل الثلاث ، بل ليس هناك في الحياة الدنيا بالنسبة للإنسان إلا خانة الحاضر ، أي بخانة الواقع ، والتي من شرفتيها الخلفية والأمامية ، وعبر ذاتها ومكوناتها ينظر إلى كل من الماضي والمستقبل .

فلو شبهنا الزمن بقطار يسير قُدُماً نحو الأمام ، قاطرته الحاضر ، وهدفه المستقبل ، وعرباته حِقَبِ التاريخ المشكّلة للماضي ـ [illegible]

[illegible]

من وجهة نظر الباحث المستقبلي أن نشبه القطار المذكور بقاطرة واحدة دون عربات ، وسكة دون محطات ، سكة تنشأ مع الحاضر ، غير ممتدة سلفاً نحو المستقبل ولا مسقّطة عليه ، والقاطرة تتغير سرعتها ويتحدد سيرها حسب التغلب على المعوقات ، ومواجهة التحديات وتجنب العقبات ، يساعد على ذلك مجموعة من الصور تأخذها العدسات الموضوعة في ظهر ومقدمة القاطرة ، الأولى تجلي صور للماضي والثانية تمد بمشاهد محتملة للمستقبل .

والأهم في مثالنا هذا أن العدسات وآلات التصوير تتغير وتتطور حسب المعرفة المكتسبة لأصحاب القاطرة حول محيطهم وحركة سيرهم ، وتتسع حسب إحاطتهم بوضوح نهجهم ووجهة سبيلهم .

فالماضي لم يعد زمناً تركوه وراء ظهورهم ، بل هو صور لتقلبات حقب التاريخ الراحلة تتجدد أنباء أحداثها وتتغير [illegible]

[illegible]

والمستقبل مراحل زمنية مقبلة ، يختصر مشاهد ليس لرسم شكل نهائي لسير القاطرة ، أو لوضع سكة ثابتة لها ممتدة مع الزمن لا تحيد عنها ، وإنما لتصور العقبات المحتملة والمواجهات الصعبة التي قد تحول دون ذلك السير أما الطريق ، فدون العقبات والمعوقات الفسحة في اختيار الوجهات المتعددة ولهذا حين يتكلم عن

المستقبل يتكلم عن بدائل للمستقبل ، ويهتم بتمحيص أزمات المستقبل المحتملة ، بعيداً عن الغوص في أحلام رغد العيش المرجوة ! وهذا لوحده كاف للدلالة الواضحة على التطور الديناميكي للزمن عند دارس المستقبل .

فعثورنا مثلاً على مخطوط لكتاب « **المغني** » للقاضي عبد الجبار .[2]مكننا من تحسين وتطوير معرفتنا للمعتزلة . واكتشاف الآيات الكونية في السماء والأرض ، مكننا من ترسيخ إيماننا بعظمة الخالق سبحانه ، وزاد من معارفنا لسنن الكون وتوظيفها في تطوير فهمنا لآيات الوحي والكشوفات الأثرية والأركيولوجية في أهرام الفراعنة أو المدن والقرى الغابرة أو الآثار التاريخية مكننا من إجلاء معالم الحضارات القديمة ، والعلوم الاجتماعية والسلوكية المعاصرة ، مكننا حين إعمال الوعي فيها من فهم العديد من القضايا النفسية والاجتماعية والإنسانية والسلوكية ، سواء بالنسبة لعصرنا أو العصور الماضية ، أي بعبارة أخرى أن تطور المعارف والعلوم غيَّر من صورة الماضي لدينا وجعل له حركة ديناميكية ، هي غير الحركة الخطية أو الكونية التي يوحي بها دخول اللحظة من المستقبل إلى الماضي عبر بوابة الحاضر .

نفس الشيء يقال عن المستقبل وعلاقته بالماضي والحاضر ، ولا نرى ضرورة في مزيد من الشرح ، فلقد عمدنا إلى المثل دون البيان لنجنب أنفسنا الإطالة ، ونحجب عن القارىء عواصف الكلمات وغبار المفردات .

إبراز هذه الديناميكية لمراحل الزمن بين الماضي والمستقبل مروراً بالحاضر هو ما أملى علينا التركيز على كلمة **الواقع** في التعريف الذي ذكرناه لمفهوم « **الاستشراف** » وكان الهدف من ذلك التركيز علاوة على إبراز الدينامكية ، تنبيه الراغب في تحسين الواقع وتجنب أزمات مستقبلة إلى العدول عن الفرار جهة الماضي احتماء وإدباراً عن مواجهة الواقع ، ودعوته إلى اجتناب الميل المطلق جهة المستقبل تمنياً وحلماً ونصحه بالحذر من رفع العين عن الواقع أماناً واطمئناناً .

وليعذرنا القارىء في تكرار بعض المقولات ، إننا نهدف أساساً من نشرنا لهذه الدراسة إلى جعل الفرد المسلم المعاصر — الذي أثبت تاريخه من خلال جهاده وكفاحه ، ومن خلال عدم جنيه مراراً لثمار ذلك الجهاد والكفاح ، أنه إن كان يتقن ويتحمل عملية الفداء ، فإنه لا يحسن ولا يطيق عملية البناء ! — نهدف إلى أن نشده لواقعه بغية دفعه إلى تغييره والعمل على تطويره ، وليس بتجريمه أهله ، أو الهجرة من دياره ، أو سبه لزمانه أو الاستقالة من مسؤولياته .

هدفنا الأساسي تجنيب الفرد المسلم المعاصر ثلاث عمليات قاتلة في تعامله مع الواقع الذي يعيشه ويحياه :

● **الأولى** : أن يولي الدبر نحو الماضي فينتحل شكلاً من آثار السلف في العيش والحياة لا يجانس عصره ، يجد فيه لذته ومأواه ، ناعتاً لمخالفيه بالضلال ومقصياً عمل من هم على غير نهجه من دائرة الحلال !

● **الثانية** : أن يختلس كرسياً في مجالس غير مجتمعه ، يتصنع لسانهم وينتحل عقيدتهم يستظل بقوتهم ، ويدعو – لضمان الانتماء – إلى نصرتهم ، ظانا أنه قد حل مشاكل واقعه بمجرد التنكر له أو التبرء منه ، ولو على حساب أصله ودينه ومجتمعه !

الثالثة : أن يفر كراً نحو المستقبل ، يتمنى على الله الأماني ، ضارباً أخماساً في أسداس ، بين تفاؤل مغرق في الكسل ، ونبرة عالية في التمني مقعدة عن العمل !

بل نريده ممتطياً على بصيرةٍ صهوةَ جواد الواقع الحاضر ، مشدوداً إليه بثقة وحزم ، مستنيراً بتعاليم الوحي ، مستلهماً لسنن الكون ، مقلباً صفحات الماضي يستوعبه ، وملقياً للضوء على كثبان المستقبل يستكشفه ويسائله .

من أجل ذلك كان كلامنا موجهاً أولاً للمُرَبِّين ، ولأصحاب القرار الفاعلين ، وللوعاظ والمرشدين ، ثم بعدهم عامة المسلمين ، والشباب منهم خاصة أبناء المستقبل ورجاله .

والتزاما منا بالمنهج العلمي ، والعرض المنهجي ، كان اهتمامنا أولاً بتحديد المفهوم ، وتوضيح تعاريفه خاصة عندما نعلم أن أهل الاختصاص في ميدان دراسة المستقبل ، لا يتوفقون – كما قال الدكتور المهدي المنجرة في الفقرة التي صدرنا بها هذه الحلقة من الدراسة – في استعمال خطاب في متناول الفهم ، بل غالباً ما يكون ميلهم إلى استعمال المفاهيم المغلقة والعبارات الغريبة منفراً للقراء والراغبين في الاطلاع على دراسات المستقبل ، وهذا ما نريد تجنبه والحيد عنه ، حتى نبلغ الأهداف التي وضحناها فوقه ، ونصل إلى جمهور واسع من المتتبعين والمهتمين .

وعودتنا إلى المفهوم في هذا البحث تمليها الرغبة في ترسيخ فهم واضح ناصع لدراسة المستقبل ، في وقت أصبحت فيه الحاجة إلى علم المستقبل ملحة وضرورية من جهة ، وأضحت إزالة الغموض الذي علق بالمفهوم بفعل سيادة الفهم السكوني للزمن من العمليات اللازمة للدفع أماماً بهذا الفن العلم نحو الانتشار والتطور داخل الساحة الفكرية الإسلامية .

والغموض الذي نتحدث عنه نشأ وقت مخاض العلوم الاجتماعية لإفراز علوم المستقبل الحديثة بعيداً عن مدرجات الجامعة ومختبرات مكاتب الدراسة ، ذلك أن هذه العلوم صهرت وترعرعت بين أحضان رجال القرار ومساعديهم من خبراء ومحللين ومبرمجين ومخططين ودارسي مشاريع وواضعي استراتيجيات واقتصاديين

وغيرهم ، ولهذا جاءت الدلالات على التطلع للمستقبل متعددة يرمز إليها بمصطلحات كثيرة مثل ، تنبؤ ، وتخمين ، وتكهن ، وحدس ، وتوقع ، وتقدير ، وإسقاط ، وتخطيط ، وتصميم ، ورجم ، ومستقبلية ، واستكشاف ، وتبصر ، وترقب ، وتطلع ، وتحسب ، واحتراس ، وغيرها من المصطلحات التي يجمع بينها رغم التعدد خيط رابط واحد هو مجال موضوعها : المستقبل وطبعاً سادت عند العامة منذ القدم مصطلحات أخرى مثل كشف الطالع ، وقراءة البخت ، والإخبار بالغيب ، وغير ذلك من المسميات التي تتعلق بمحاولات شتى لرصد المستقبل ، تحمل في طياتها رواسب أسطورية من عصور الجاهلية والانحطاط للاعتقاد بإمكانية الإحاطة بالغيب ، والتأثير على مجريات المقادير بشطحات أو بخور أو قراءة طلاسم مبهمة !

ونحن لا نستغرب هذا التعدد في المصطلحات ، فلقد سبق القول منا في المبحث السابق من هذه الدراسة أن تعدد المصطلحات العربية الدالة على فن دراسة المستقبل نابع من تعددها عند أهلها بالغرب .

وإن كنا نسلم بأصل هذا التعدد لدى الغربيين فاستنادا منا إلى ما يلاحظه كل قارىء لكتب الاقتصاد والتخطيط والاستراتيجية واستشراف المستقبل في العالم العربي ، حيث يجد أن أغلب التعابير والمسميات لمختلف دروب المعارف في التخصصات موضوع تلك الكتب هي في الواقع ترجمات لمثيلاتها في اللغات الغربية صاحبة الأصل في الإبداع والابتكار في ذلك التخصص أو ذاك .

ففي اللغة الفرنسية ، سادت عند المخططين وواضعي الاستراتيجيات والاقتصاديين ودارسي المستقبل مصطلحات ثلاثة : Planification و Prévision و Prospective قد تعني نفس الدلالة عند ناطق اللغة الفرنسية العادي ، إلا أنها عند صاحب الاختصاص تختلف اختلافاً واسعاً من مصطلح لآخر .

وإذا رجعنا إلى المعاجم المتداولة وجدنا المقابلات التالية :

أ – معجم « المنهل »[3]

- Prospective : استقبالية (علم يدرس الأسباب العلمية والاقتصادية والاجتماعية التي تدفع تطور العلم العصري والتنبؤ بالأوضاع التي يمكن أن تنجم عن تأثير هذه الأسباب) .
- Prévision : تنبؤ ، تكهن ، تبصر ، ترقب ، تقدير ، حدس ، تخمين .
- Planification : تخطيط ، تصميم .

ب – معجم « المنجد »[4] .

- Prospective : تخطيط للمستقبل .
- Prévision : تنبؤ ، تبصر ، توقع ، تخمين ، تقدير ، احتياط ، تحسب ، احتراس .

● Planification : تخطيط .

ولو أتينا على مختلف المعاجم نبسطها على أنظار القارىء لوجدنا أن هنالك إجماعاً على مقابلة مصطلح « مستقبلية » لكلمة (prospective) وعلى مقابلة مصطلح « تخطيط » لكلمة (Planification) ولكن هناك وفرة من المصطلحات في مقابل كلمة (prévision) ومن هنا جاء التعدد في المصطلحات .

ثم إن الأزمة التي عمت فن وأساليب التوقع (prévision) حين فشل معظم الاقتصاديين في توقعاتهم وتقديراتهم للأزمات والتقلبات الاقتصادية المعاصرة ، كانت من أهم العناصر التي دفعت بالمستقبلية إلى الأمام ، وجعلتها سائدة كمنهج سليم للتوقع والترقب ، باسط لمستقبلات شتى وصور للزمن القادم متعددة حسب المعطيات والاختيارات .

وفي **اللغة الإنجليزية** ، كان تعدد المصطلحات لدى الخبراء في ميدان الدارسات المستقبلية مثيلاً لما عند أصحاب اللغة الفرنسية وقد كفتنا مجلة (Faturist) التي تصدرها **« الجمعية الدولية للمستقبل »** بواشنطن ترتيب هذه المصطلحات حسب استعمالها وتداولها من خلال استطلاع أجرته سنة 1976 . ونشرت نتائجه في عددها لشهر فبراير 1977 ، حيث جاءت كالآتي :[5]

المصطلح	المؤيدون	المعارضون	المحايدون
Future Studies	%29	%6	%65
Future Researches	%25	%11	%64
Futuristics	%21	%36	%43
Futurology	%14	%44	%42
Futures Ansiysis	%12	%15	%73
Futurics	%7	%53	%40
Forecasting	%6	%26	%68
Prognostics	%4	%46	%50
Futuribles	%2	%60	%38

ولا نستبعد أن ينكر علينا بعض الأفاضل استعمالنا لكلمة **« صور المستقبل »** أو **« المستقبلات »** مذكراً إيانا بأن المستقبل والحاضر والماضي كلمات كان عاماً عند أهل اللغة العربية استعمالُها بالمفرد لاستحالة وجود تعدد حقيقي لها . ومنبهاً إيانا أن الماضي واحد ، والحاضر واحد ، والمستقبل واحد كذلك ، كل منهم سُطِّرَ وقُدِّرَ من طرف الله عز وجل فلماذا استعمال الجمع ؟ وجوابنا أن المستقبل الآتي الذي لايعلم كنهه وشكله إلا الله واحد لا تعدد له ، والصور التي يشكلها الإنسان في ذهنه ، تحميساً لذاته وتحفيزاً لها ، واحتياطاً وترقباً وإعداداً لهذا المستقبل ، هي متعددة .

وحتى لا نظهر أنفسنا في مظهر التناقض نقول : مصيرك أخي القارىء في الدار الآخرة يوم الحساب واحد ، إما الجنة نحن وإياك إن شاء الله ، وإما النار أعاذنا الله

وإياك لكن عملك كي تكون من أهل الجنة يدفعك إلى الإيمان بأنك قد تدخل الجنة ، وقد تدخل النار ، وبهذا فأنت ترى لمصيرك يوم القيامة مستقبلين : مستقبل في الجنة ترجوه ، يدعوك للتزود بما يوصلك لها ، ومستقبل في النار تستعيذ منه ، يحثك على الابتعاد عن كل مايساهم في احتمال وقوعه ، وإيمانك بهذين المستقبلين لا يؤثر على وحدانية المستقبل الذي سيحصل بالفعل ، ولا يلغي إيمانك بها بقدر ما يحفزك للعمل على الإمساك بسبيل أزهى وأطيب صورتيه المحتملتين .

هذا عن الآخرة التي لا صورة ثالثة فيها للمستقبل ففريق في الجنة وفريق في السعير . أما الحياة الدنيا ، فالتصورات متعددة حسب أشكال الترقب والتوقع ، ولهذا كان استعمال دارسي المستقبل كثيراً لصيغة الجمع ، وهم على صواب في ذلك .



الهوامش

(1) من أجل استعمال ملائم للدراسات المستقبلية الدكتور المهدي المنجرة عالم الفكر المجلد 18 العدد 4يناير – مارس 1988 . ص5 .

(2) هو كتاب المغني في أبواب التوحيد والعدل للقاضي عبد الجبار الهمداني الأسد آبادي (توفي سنة 415هـ) كان شيخ المعتزلة في عصره ولقب بقاضي القضاة ، ولي القضاء في الري ومات فيها ، له تصانيف كثيرة أشهرها « المغني » المذكور ، وشرح الأصول الخمسة ،« وتنزيه القرآن عن المطاعن » ، و« فرق وطبقات المعتزلة » و« تثبيت دلائل النبوة » انظر ترجمته في موسوعة « الأعلام » لخير الدين الزركلي ، جزء 3 ، ص 273و 274 ، دار العلم للملايين ، بيروت 1979 . وكتاب « المغني » لم يظهر للوجود بعد نمو التيار المعتزلي إلا بعد أواسط القرن الحالي حيث عثرت بعثة مصرية أوفدت إلى اليمن على بعض الأجزاء ، طبعت في القاهرة مابين 1960و 1965 .

(3) « المنهل » للدكتور جبور عبد النور والدكتور سهيل إدريس دار العلم للملايين ودار الآداب ، بيروت ، الطبعة التاسعة ، شتنبر 1986 .

(4) « المنجد » دار المشرق بيروت ، الطبعة الثالثة ، غشت 1984 .

(5) « المستقبلية والمجتمع المصري» هاني عبد المنعم خلاف ، كتاب الهلال ، العدد 414 ، أبريل 1986 ، ص 15 .



(٤)
تعاريف الخبراء

لقد عرفنا في المبحثين السابقين بالمفهوم المتعلق باستشراف المستقبل مصطلحاً ومضموناً . وقبل التطرق للمبحث حول حاجتنا إلى علوم المستقبل قصد بلورة هذا الفن وغرس جذوره في حقل الثقافة الإسلامية حتى تكون ثماره مادة لبلورة المخططات ، وزاداً لصياغة الاستراتيجيات ، وتكون شجرته الممتدة إلى الأعلى ظلالا يستظل في فيئها الاجتهاد المعاصر من شمس الواقع المحرقة ، ولهيب قضايا العصر المتشعبة ، تقدم في هذا المبحث مجموعة من التعاريف لفريق من خبراء المستقبلية المشهورين حتى نكون قد وفينا المفهوم حقه من التعريف .

ونقدم التعاريف المقتبسة حسب الترتيبات التالية :

أ – تعاريف الخبراء العرب :

1,1 – تعريف لرئيس الجمعية الدولية للمستقبلية ، وعميد الخبراء المستقبليين العرب ، الدكتور المهدي المنجرة ، مقتبس من نص سلمنا إياه ومحاضرة شهيرة له ، نشرت غير ما مرة ، تحت عنون **« المغرب العربي سنة 2000 »**[1] .

2,1 – **تعريف مقتبس من أول كتاب جامع حول دراسات المستقبل بالعربية ، أصدره « منتدى العالم الثالث : مكتب الشرق الأوسط »** في إطار دراسته لصالح **« جامعة الأمم المتحدة »** والمتعلقة بـ **« مشروع المستقبلات العربية البديلة »**[2] .

3,1 – تعريف مقتبس من أوسع دراسة استشراف شهدها العالم العربي ، وهي الدراسة المنجزة من طرف **« مركز دراسات الوحدة العربية »** تحت عنوان **« مشروع استشراف مستقبل الوطن العربي »**[3] .

2 – تعريف للخبراء الأمريكيين :

تعريف مقتبس من مجلة Futurist الأمريكية التي تصدرها **« الجمعية الدولية للمستقبل » بواشنطن**.[4] .

3 – تعريف للخبراء الفرنسيين :

تعريف مقتبس من مجلة Futuribles الفرنسية التي تصدرها **« الجمعية الدولية للمستقبلية » بباريس**.[5] .

وإليك عزيزي القارىء هذه التعاريف :

1-1 – تعريف الدكتور المهدي المنجرة :

ماهي المستقبلية (Prospective) ؟

– أصل المصطلح في الفرنسية من كلمة «prospect» أي كيفية النظر إلى الشيء ، وبذلك . فالمستقبلية هي مجموعة من الأبحاث حول التطور المستقبلي للإنسانية تمكن من استخلاص عناصر التوقع .

ولا يتعلق الأمر بتقمص نبوة زائفة ، أو إصادر تكهنات أو أحلام حول المصير المقبل للإنسانية . كما لا يتعلق الأمر كذلك بعلم حقيقي ، ومن هنا جاء الرفض لمصطلح (futurologie) فالمستقبلية منهج

يسمح بدراسة التطورات المختلفة المحتملة لوضع معين في وقت محدد وتطويق نتائج هذا القرار أو ذاك على هذه التطورات .

ودراسة المستقبل تسلك دوما سبيلا مفتوحا يعتمد التفكير فيه على دراسة خيارات وبدائل ، كما أنها شاملة ومنهجها متعدد التخصص .

أما الكلمة المفتاح فيها فهي « **الإشكالية** » تلك التي تنتج عن الروابط بين مختلف أنواع المشاكل فمثلا ، من السهل تصور العلاقة الموجودة بين المشاكل مثل مشكل السكان ، أو الصحة ، أو التربية ، أو الغذاء ، أو الطاقة ، أو التلوث ، وهكذا ، هذه العلاقة تبرز بشكل أكثر ديناميكية عندما تقوم بإسقاطها ودراسة توقعاتها على مدى العشرين أو الثلاثين سنة المقبلة .

ومهمة الدراسات المستقبلية هي قبل كل شيء مهمة بيداغوجية لتحميس الجمهور والمسؤولين لموضوع اختيارات المستقبل ، ويتعلق الأمر أولا بدراسة المشاكل البارزة حينما نكون عاجزين عن مواجهة التغيير والتأقلم مع عالم الغد .

وتخطيط مندفع في مرحلة زمنية محدودة (من ثلاث إلى خمس سنوات) دون تبصر بالاتجاهات التطورية الكبيرة والخيارات المستقبلية-يوشك أن يزيف تحليل المشاكل ولهذا وجب أن يرتكز التخطيط على توقعات طويلة المدى (من 15 إلى 30 سنة) .

وللمجتمع الإنساني نظام لدق ناقوس الخطر ، يندلع كلما باشر الخوض في منعطف صعب ، لكن قلما ينتبه لتحذيراته .

أ - لماذا دراسات المستقبل ؟

الاهتمام بالمستقبل طبيعة إنسانية ، وهي مايميزه عن الحيوان وهذا الاهتمام موجود في جميع ديانات وثقافات الإنسانية ، أما الجديد فهو :

1 - سرعة حركة التاريخ واشتداد وتيرة التغيير .

2 - انفجار المعارف .

3 - تعقد تطور المشاكل التي تزداد تداخلا بينها شيئا فشيئا .

4 - تقلص الزمان والمكان .

ثم إن دور المستقبلية لا يكمن في إصدار نبوءات ، إذ يتجلى هدفها في تحديد الاتجاهات وتخيل مستقبل مرغوب فيه ، واقتراح استراتيجيات لتحويله إلى مستقبل ممكن . وهكذا فإن الأمر يتعلق بتسليط الأضواء على الاختيارات قصد مساعدة صانعي القرارات للتوجه نحو الأهداف الطويلة المدى ، مع إطلاعهم على التدابير الواجب اتخاذها في الحين قصد الوصول إليها .

والمستقبلية لا تدعي عصمة في توقعاتها ونجاحها ، بل على العكس من ذلك الشيء الوحيد المؤكد هو أن أيا من هذه التوقعات لا يبدو صحيحاً على الإطلاق .

والنظرة المستقبلية متعددة بطبيعة

الحال . إذ بالإمكان تصور عدة أوجه ممكنة للمستقبل ، وذلك لكون الإنسان البشرى يتوفر على وسائل لصنع مستقبله .

ثم إن المستقبلية لا تبرز من العدم الظرفي ، بل إن مقارنتها مع التاريخ أمر حيوي جدا ، فكثيراً ما اتجهت بلدان العالم الثالث إلى جعل التاريخ غاية في حد ذاته أو الرجوع إليه لتبرير الجمود وخيبات الحاضر بدل أن تواكبه وتتوقع مآله .

(ولطالما أشرت) بكيفية ملحة إلى أهمية البعد الثقافي وأنظمة القيم في التنمية ، وبديهي أن الإسلام كقوة للتغيير والإبداع سيلعب دوراً طليعياً في هذا التطور ، إذ هناك عودة إلى الروحانيات خاصة عند الشباب الذي أصابه اليأس من جراء سلوك من هم أكبر منه سناً والذين لم يكونوا في مستوى إعطاء نموذج أو على الأقل قدوة ملائمة في السلوك منسجمة ومحترمة ، وطبيعي أن يرجع الشباب إلى الينابيع للعثور على الأنماط التي تقود خطواته .

إن المستقبل الممكن والمنشود (للعالم العربي والإسلامى) يرتكز أساساً على تجديد الإسلام – إسلام الاجتهاد وليس إسلام التقليد – الذي كان وراء سقوط حضارة ابتعدت تدريجياً عن مهمة الخلق والإبداع اللذين واصلهما المسلمون إلى يوم أعلم فيه بعض الفقهاء جزافاً إغلاق باب الاجتهاد.إن الإسلام دين متفتح يترك للفرد مبادرة كبرى وحرية فى التكييف والتغيير وتوقع التحولات . فلو أن الرسول ﷺ وصحابته لم يتوقعوا المستقبلية في فجر الإسلام ، ما كان هناك اليوم مليار من المسلمين .

1-2 – تعريف خبراء « مشروع المستقبلات العربية البديلة » :

نحاول هنا فتح باب المناقشة حول العناصر الواجب الاتفاق عليها عند استشراف المستقبل ونحتاج في البدء إلى مزيد من مناقشة مفهوم « الاستشراف » في حد ذاته .

أ – الاستشراف العلمي للمستقبل يقوم على فهم الماضي والحاضر ، أي فهم تأثير العوامل التى شكلت معالم الماضي والحاضر معاً.وجودة هذا الاستشراف هي رهن بحالة أدوات المعرفة العلمية المتوافرة وبالتالي فإن عملية « الاستشراف » يجب أن تكون عملية مستمرة عبر الزمن ، إذ أن تفاصيل وأبعاد المستقبل سوف تتأثر بتراكم معرفتنا العلمية للواقع .

ب –والاستشراف العلمى لأبعاد المستقبل لايقدم نبوءات ولا تفاصيل مؤكدة ، من كان يتنبأ في بدء القرن العشرين بكل أحداثه الجسام ؟ فمن يستطيع اليوم الادعاء بتقديم صورة لأحوال قطر ، أو أحوال العالم فى غضون الخمسين سنة المقبلة ، خصوصاً في ارتباطها بالأحداث والتصرفات والرغبات البشرية ، أى أنه يفيد في العمل على الاقتراب من البديل الأفضل للمستقبل .

جـ – وأدوات الاستشراف تبدأ أولاً بالبحث عن نظرية تحليلية نشتقها من فهمنا

للماضي والحاضر، وأي أدوات أخرى ما هي إلا صيغة أدق لهذه النظرة – ليست بديلاً لها – وتساعد على الحديث عن توقعات المستقبل بالأرقام فقط، فالمنظور الأيديولوجي الواضح هو ضمان للنظرة الشاملة واهتمام بدرجة وعي الإنسان لديناميكيات التقدم إلى الأمام. وقد تساعد الأدوات الكمية المكملة فى مزيد من الفهم للنظرية وعملها في الواقع، ولكن مرة أخرى فإنها لا تكفي في حد ذاتها لكي تنهض عليها نظرية.

د – ولذا فهناك فائدة حقيقية تعود للمجتمعات من عمليات الاستشراف العلمي، فالاستشراف العلمي يضاف إلى إذكاء الوعي حول المستقبل، وهذا الوعي يضاف بدوره إلى التشكيل الواعي للمستقبل لتزداد مقدرتنا على استشرافه، وهكذا ولذلك يجب تفهم الاستشراف العلمي فى حدود ما يمكن أن يقدمه، وضمن هذه الحدود فقط.

هـ – ولاستشراف أبعاد المستقبل، أهمية فائقة بالنسبة لدول العالم الثالث، فقد أصبح هناك اعترافاً متزايدا بأن التنمية هي عملية تغيير اجتماعى – اقتصادي – هيكلي – عميق، وهي بذلك يمكن أن تستغرق مدى زمنياً أطول من المدى الطويل المتعارف عليه في التخطيط الاقتصادي كذلك يركز استشراف أبعاد المستقبل على تفاعل الجوانب المختلفة للنسق الاجتماعى – الاقتصادى فى إطار فلسفة الأنساق الكلية لذلك التفاعل الذى يكثر الحديث عنه في فلسفة التنمية ولكنه سرعان ما يختفي.

و – ومن الأسباب المؤكدة لأهمية استشراف أبعاد المستقبل كون الأحداث والتطورات الاجتماعية – الاقتصادية مترتبة على بعضها البعض زمنياً، بحيث إن التأخير في اتخاذ القرارات الملائمة لتحقيق الغايات النهائية المنشودة لا يعني تأخيراً متماثلاً من الناحية الزمنية في تحقيق النتائج، وإنما قد يعنى تأخيرها لفترة أطول، أو عدم إمكان التوصل إليها على الإطلاق.

1-3 – تعريف خبراء «مشروع استشراف مستقبل العلم العربى»:

يعنى الاستشراف التبصر في الشؤون المستقبلية لمجتمع معين، من حيث موقعه من المجتمع الدولى، وبالتالي مايؤول إليه حال البشر في ذلك المجتمع..

وإذا كان هذا المجتمع هو عضو من ذلك العالم المتغير، فإن مستقبله لن يكون ناتجاً حتمياً لما تمليه مسيرة التغيرات العالمية المستقبلة مثل هذا القول مرفوض أساساً من منطلقين:

– **الأول**، هو أن المستقبل لن يكون تجسيداً لتنبؤ يجتهد بعض الباحثين فى إجرائه حول مستقبل البشرية، على النحو الذي ذهبت إليه بعض دراسات المستقبل التى أجريت في الدول الغربية. إن مثل هذا التنبؤ يهمل ضمنا الطبيعة الإنسانية وخياراتها وقدراتها الإبداعية وحتى في الظروف التي تتسم بالاستقرار وتتصف بتواصل العلاقات التي تحكم حركة المتغيرات، يسعى الإنسان إلى رسم تصورات بديلة لما

يمكن أن تكون عليه الأوضاع المستقبلية ؛ ليتخير في ضوئها أدوات لإحداث نوع من التغيير يتفق مع طموحاته وآماله في مستقبل أفضل .

– **الثاني** : هو أن التسليم بمثل هذا المنطق يعني افتراض انعدام الإرادة العربية ، ونفي إمكان قيامها بدور مؤثر – إيجابياً وسلبياً – فى رسم معالم مستقبل العالم في مجموعه ، وفي اختيار مسار لمستقبل الوطن العربي على وجه الخصوص على أن تلك الإرادة وذلك الدور سوف يتشكلان وَفق وزن الفعل وطبيعة كل منهما ، وهذه بدورها تتوقف إلى حد كبير على مقدار الإعداد المسبق لكل منهما ، وهو ما يتأثر بمدى التعرف سلفاً على المواقف المستقبلية الممكنة أى بما يجريه العرب من استطلاع لاحتمالات المستقبل واستشراف له .

فالاستشراف إذاً ليس مجرد رسم تخيلات مستقبلية يضيفها الإنسان العربي إلى معارفه ويرضي بها النزعة البشرية التواقة إلى كشف ستر الغيب ، وهو لايقف عند حد إعمال الفكر والخيال واستخدام الحساب والقياس لبرامج المستقبل وآفاقه كافة وبلورة نقاط الالتقاء التي تميز بين الأساسى والثانوى ، والتي تنتشل ماهو علمي مما هو دون ذلك ، والتي تغلب نظرات تتسم بالشمول والإحاطة على تلك التي تتصف بالجزئية ويشوبها القصور .. إن الاستشراف يتجاوز ذلك إلى تناول مشاهد المستقبل وتوقعاته المطروحة فى أذهاننا وإلى إعادة قراءة الواقع العربى بكل جوانبه الحضارية والسياسية والاجتماعية والاقتصادية ، بالقدر الذي يخدم إمكانية التعرف على ما يقدر أنه وضع مرغوب فى أوائل القرن المقبل ، وعلى آليات الوصول إلى ذلك . إنه الحاجة إلى إتاحة القاعدة المعرفية التي تمكن المواطن « المنتظر » من المشاركة في صياغة « المشروع الحضاري للنهضة العربية » .. نهضة تضعنا على خريطة العالم وتكفل لنا أن ننضم إلى القوى الفاعلة فى تاريخ البشرية ، وتهيىء لنا القدرة على تحقيق الأمن والاستقلال والتنمية لوطننا .

2 – من تعاريف الخبراء الأمريكيين :

ليس للبحث حول المستقبل في حالته المعاصرة إلا عشرون سنة من العمر ، وهي مدة غير كافية لإصدار حكم نهائي على هذا النشاط لكن عشرون سنة كافية على كل حال للقيام بحصيلة لهذا البحث ، وتقويم منظومته ومنجزاته . وعند الاقتضاء تحديد توجيه جديد له .

أ – تعريف صعب التحديد :

ليس للبحث حول المستقبل تعريف مقبول لدى الجميع ، ذلك أننا نصطدم في هذا الأمر بالعديد من التفسيرات الممكنة التى تتأكد مع الزمن ، هل على البحث العلمي أن يفسر في الاتجاه الواسع لكلمة « مستقبل » أم بالتركيز أكثر فأكثر على كلمة « بحث » ؟ إذا اخترنا الحل الأول ، فإنه يصبح من المستحيل الإحاطة بهذا الاختصاص ، فتشكيلة أنشطته جـد

ضخمة ، أما حين القبول بالثاني فإنه يمكننا تحديد تعريف أكثر حصراً ، لأن الجانب التحليلي فيه هو الغالب .

وفي كلا الأمرين ، وكاتب هذه الكلمات ميال إلى التعريف الأكثر تقييداً ، فإن البحث حول المستقبل أثر تأثيراً قليلاً ما في المجتمعات . وهذه ثلاث نقط توضح الدور الحالي لهذا البحث :

أ - في القطاع العام يلعب البحث حول المستقبل دوراً أصغر ، حتى في الحالات القليلة التي يُعتَرف فيها لهذا البحث بأنه نشاط كامل (مثل التوقع ، أو التقدير التكنولوجي) .

2 - في كل ميادين القطاع العام تقريبا ، يفقد البحث حول المستقبل من سرعته في ميدان التوقع والتخطيط ، خاصة عند المقاولات .

3 - بغض النظر عن استثناءات نادرة ، فإن هذا الاختصاص ليس مادة تدرس ، إلا أن يكون الأب التعيس لبعض الكليات كمدارس التدبير .

وبالفعل ، إذا كان البحث حول المستقبل يجتاز مرحلة الركود ، فلأنه لم يحدد دوراً فريداً أو لم يعط صورة واضحة عن نشاطاته ، ويبدو أن الضعف الكبير آت من الرغبة في الشمولية ، بحيث إنه يتوخى الاهتمام بكل ما يتعلق بالمستقبل ، ولذا فإن حياة هذا البحث يمكن أن تكون مشتبهة ، حتى وإن كان دوره في التوقع والتخطيط لا يقبل الجدل كما سنرى فيما بعد .

ب - المنجزات :

خلال العشرين سنة الماضية ، استطاع البحث حول المستقبل أن :

- ينبه المجتمع إلى التحولات البنيوية (أو الانقطاعات الكبرى) لإطار الحياة (التزود بالطاقة ، بنية التشغيل ، الأخطار التي تهدد البيئة ، التقدم التقني) .
- يشكل ويضبط مناهج التقدير الكيفي لتشخيص التحولات الكبرى البنيوية والبيئية .
- يصف الشك الملازم لكل تقدير أو افتراض للمستقبل بدل إلغائه .
- يشجع على إعادة التقدير للخيارات والأهداف المفروضة من طرف نطاق الحياة .

وبالتالي فإن أهم إنجاز لهذا البحث هو بوضوح الدور الخلاق الذي لعبه في تشجيع إعادة النظر في الأهداف المجتمعية والتنظيمية وولادة مساعي جديدة لإبراز المشاكل والفرص .

ج - تحديد الميادين :

يمكن استعمال البحث المستقبلي بذكاء في عديد من الميادين ، وخاصة في القطاع العام . وبالفعل ، فإننا نلاحظ أن التقدم التقني قد ساهم في تحولات بنوية قياسية : ندرة الموارد ، التبعية الاقتصادية المتبادلة ، عدم الاستقرار السياسي .

ويمكن أن تكون ميادين العمل كالآتي في القطاع العام :

– التغييرات في بنية التشغيل والناتجة عن التكيفات المسببة من طرف التكنولوجيات الحديثة ومن طرف منافسة دولية حامية أكثر فأكثر .

– مناهج جديدة لتحديث التعليم حتى يمكن ضمان المرونة اللازمة لليد العاملة .

– معاهد جديدة لضمـان مصالح للصحة فعالة وبتكاليف قليلة .

– توجهات جديدة تهدف إلى مواجهة أحسن لنقص الماء،ولتآكل الأرض والأمطار الحامضة .

– اتحادات اقتصادية بين الدول المصنعة والدول النامية ، والتي ستحسن الموارد الطبيعية والتكاملات الجغرافية .

وفى القطاع الخاص ، يتعلق الأمر بتمليص نتائج التحولات الاقتصادية – الجمعية للبيئة أكثر من وصف هذه التحولات . وفي غضون العشر سنوات المقبلة والتي ستتميز بسرعة التطورات التكنولوجية وبالمنافسة المتزايدة ، سيكون لازماً تحديد منافذ جديدة للمنتجات ، وخاصة المتولدة عن التحولات البنيوية للمجتمع .

ولذلك ينبغي الأخذ بعين الاعتبار للتغيرات الحاصلة في التطور الاقتصادي ولنسب الفائدة والصرف ، وللتغيرات الديموغرافية ولأثرها على الطلب لبعض المنتجـات ، وعلى الأسعـار وعلى خصوصيات المنافسة ، وعلى التنظيم والبنية العامة للأسواق .

وبديهي أن تحليل التحولات الاقتصادية – الجمعية مع الاعتبار بخصوصيات السوق ونوافذه تتطلب إيضاح التقنيات الجديدة المستعملة بإسهاب لآراء الخبراء وبناء السيناريوهـات (المشاهـد) والنمذجـة البنيوية .

ولا شك أن البحث حول المستقبل يجتاز مرحلة حرجة ، لكن مع ذلك ، فإن حظوظه في البقاء كاختصاص متكامل يمكن أن تتزايد شريطة اتباع التوجهات التالية :

– ضرورة التحديد الواضح لدوره ومهمته مع الاعتراف بأنه ليس إلا مجرد عنصر ، وإن كان فريداً من نوعه – للتوقع والتخطيط .

– واهتماماً بالمنهج ، على البحث حول المستقبل أن يلعب دوراً هاماً في الصياغة والتركيب للعوامل الكبرى لعلم محتمل لدراسة التعقيد والتغيير .

– إن منجزات هذا البحث التى أشرنا إليها فوقه ، ينبغي أن تستعمل كواسطة لتوطيد وتوسيع دوره .

– ودون أن ننقص من مجهودات هذا البحث حول المستقبل فى القطاع الخاص ، فإنه ينبغى التركيز في العشر سنوات المقبلة على القطاع العام حيث الحاجة جد ملحة ، وحيث المواضيع جد معقدة وإمكانيات التدخل غير مشغلة كما يجب .

– على البحث حول المستقبل أن يسهر على إبقاء قدر واضح قدر الإمكان بين مهمته المعيارية ومهمته التحليلية ، وفي

حالة مخالفة ذلك ، فإن معناه سيحجب ، وإن مصداقيته وفعاليته وقابليته للحياة على المدى البعيد ستكون مشبوهة .

3 – **من تعاريف الخبراء الفرنسيين :**

prospective (المستقبلية) ، prévision (التوقع) planification (التخطيط) مصطلحات ثلاثة تشير عند غير الملم بعلم المستقبل الى نفس المعنى والمتعلق بابتسار تاريخ مستقبلنا(6) . إلا أنها عند صاحب الاختصاص ، تشير بالعكس إلى ممارسات مختلفة قدمت أحياناً على أنها متنافسة .

– فمصطلح (prévision) نشأ وترعرع في الميادين الاقتصادية والتكنولوجية . التي حصرت تحليله في المسائل القابلة للوصف ، وتطور من خلال أدوات أكثر علمية .

من هنا كان وضع المتوقعين (أو المقدرين) نماذج اقتصادية ورياضية شديد السفسطة والمغالطة ، وكان لومهم موجها للمستقبليين على رغبتهم احتواءكل شيء ، وبالتالي فقدان الصرامة .. لكن هيهات ، فمبالغة في تقييد التحليل ، وجد المتوقعون أنفسهم غالبا في تكذيب اكتفاء بالإشارة فقط إلى إغفالهم للقطيعات الجيوسياسية أو الاجتماعية أو الثقافية .

– أما التخطيط الاستراتيجي فقد عاني من ضعف ناتج عن مبالغة في قيمة الأهداف والمشاريع التي يمكن أن تتبناها دولة أو شركة دون تقدير عادل لتطور محيطها البيئي ، وللضغوط الجديدة والفرص التي يمكن أن يوفرها لها ذلك التطور ، ودون إعطاء العوامل الداخلية للإمساك أو الدفع الاهتمام اللازم .

أمام هذا الفشل للتوقع كحدس حول المستقبل ، مدرك كتمديد سهل لبعض الاتجاهات الماضية ، وأمام ذلك الضعف لدى التخطيط المتجاوز بشدة للتحولات الداخلية والخارجية للمقاولة ، فإن المستقبلية لاتقدم حلاً .

إنها تذكر بأن المستقبل لم يصنع بعد ، وبالتالى لا يمكن معرفته ، وأنه سينتج ليس عن اتجاهات متعددة مشاهدة نوعاً ما وقابلة للوصف ، ولكن عن تصرفات ومشاريع فاعليات اجتماعية فقط .

انطلاقا من هذه الحالة ، فإن المستقبلي والمتوقع والمخطط يجدون أنفسهم في مواجهة نفس التحدي ، ألا وهو السبق أو الابتسار (Anticipation) من أجل العمل ، ولو أدى ذلك إلى تخلي البعض عن جزء من قوته ونشدانه العلمي والفلسفي من أجل التفكير جميعاً في الاستعمال المتكامل لأدواتهم .

لهذا نرى وباستمرار تطور خلايا للتفكير داخل الإدارات أو المقاولات مهما تعددت نعوتها الرسمية وتطبيقاتها تتلاقى في تخوم الطرائق الثلاث ، البديهية التكامل .

وكل تخطيط استراتيجي محدد لأهدافه ووسائل عمله الضرورية يفترض – بادىء ذى بدء – حدا أدنى من التأمل المستقبلي

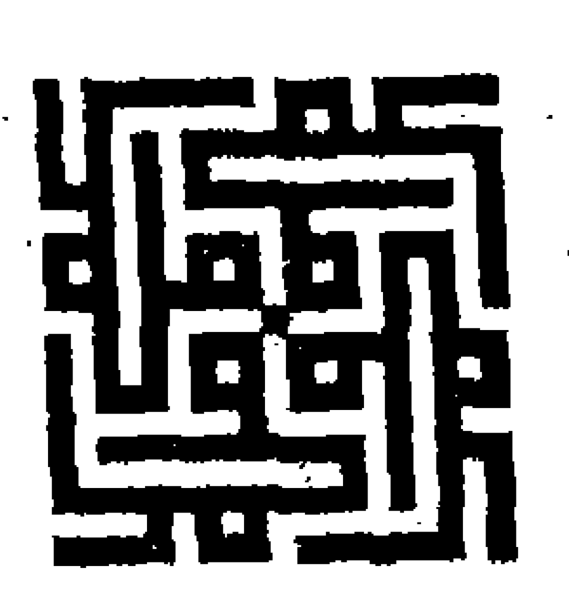
الاستكشافي حول بدائل المستقبل الممكنة المحتملة والمرجوة .

ومن ناحية أخرى ، لاقيمة لنموذج موصوف للمستقبلية إلا بفرضياته،وتحديداً فإن مشاهد المستقبلية لها الفضل في تجلية مجموعة الفرضيات المتماسكة والمحتملة في الإطار الذي يمكننا من تشغيل النماذج فيه كما ينبغي .

وعلى نفس الشاكلة ، فإن المشهد الموصوف لانفع له إذا لم يترجم في وقت أوآخر إلى عينة من النتائج الملموسة (استثمارات ،عقود ، نتائج مالية ، فرص للشغل ...) .

وللتقليص من غياب التأكد السائد في مختلف الميادين الجيوسياسية والتكنولوجية والاقتصادية والاجتماعية ، ينبغي تعزيز التكاملات والتوافقات بين العائلات الثلاث : المستقبلية والتوقع والتخطيط الاستراتيجي ، والعمل على إنهاء الصراعات بين الكتل المتبقية هنا وهناك .

فالسفينة المنطلقة في بحر هائج ، تحت ضباب كثيف وعاصفة عارمة ، هي في أمس الحاجة في نفس الوقت إلى الراصد (vigie) والدفة (gouvernail) . هذه الجدلية بين الابتسار والفعل هي من الأهمية بحيث إننا لسنا فقط لا نخشى بفضلها الضلال ، ولكن نتمكن من خلالها الوصول إلى هدف محدد ، بيد أن قائمة الإمكانيات ما زالت مفتوحة بكفاية لتمكن من اختيار المستحبات .



الهوامش

(1) الجزء الأول مقتبس من بحث غير منشور بالفرنسية تسلمناه شخصيا من الباحث ، هو عبارة عن موجز لمحاضرة ألقيت سنة 1977 ، وقمنا بترجمته إلى العربية ، و الثاني من محاضرة موضوعها « المغرب العربي سنة 2000 » ألقيت بتونس وصفاقس يومي 11و12 يونيو 1982 تحت إشراف الجمعية المغربية للقاءات المغربية ونشرت بنصها الفرنسي وترجمتها العربية في إصدار مشترك بين الجمعية المغربية للمستقبلية وجمعية اللقاءات المغربية سنة 1982 ، ونشرت في غير واحدة من المجلات العربية ، منها مجلة « المستقبل العربي » عدد 53 ، يوليوز 1983 ، ص ص 4 - 17 .

(2) « صور المستقبل العربي » د . إبراهيم سعد الدين ، ود . إسماعيل صبري عبد الله ، ود . علي نصار ، ود . محمود عبد الفضيل ، نشر مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، الطبعة الثانية ، يناير 1985 ، ص24 و 25 .

(3) « مستقبل الأمة العربية » التحديات ، والخيارات ، التقرير النهائي لـ « مشروع استشراف مستقبل الوطن العربي » د . خير الدين حسيب ، ود . سعد الدين إبراهيم ، ود . إبراهيم سعد الدين ، ود . علي نصار ، ود . علي الدين هلال ، مركز دراسات الوحدة العربية ، ببيروت الطبعة الأولى ، أكتوبر 1988 ، ص 40 و 41 .

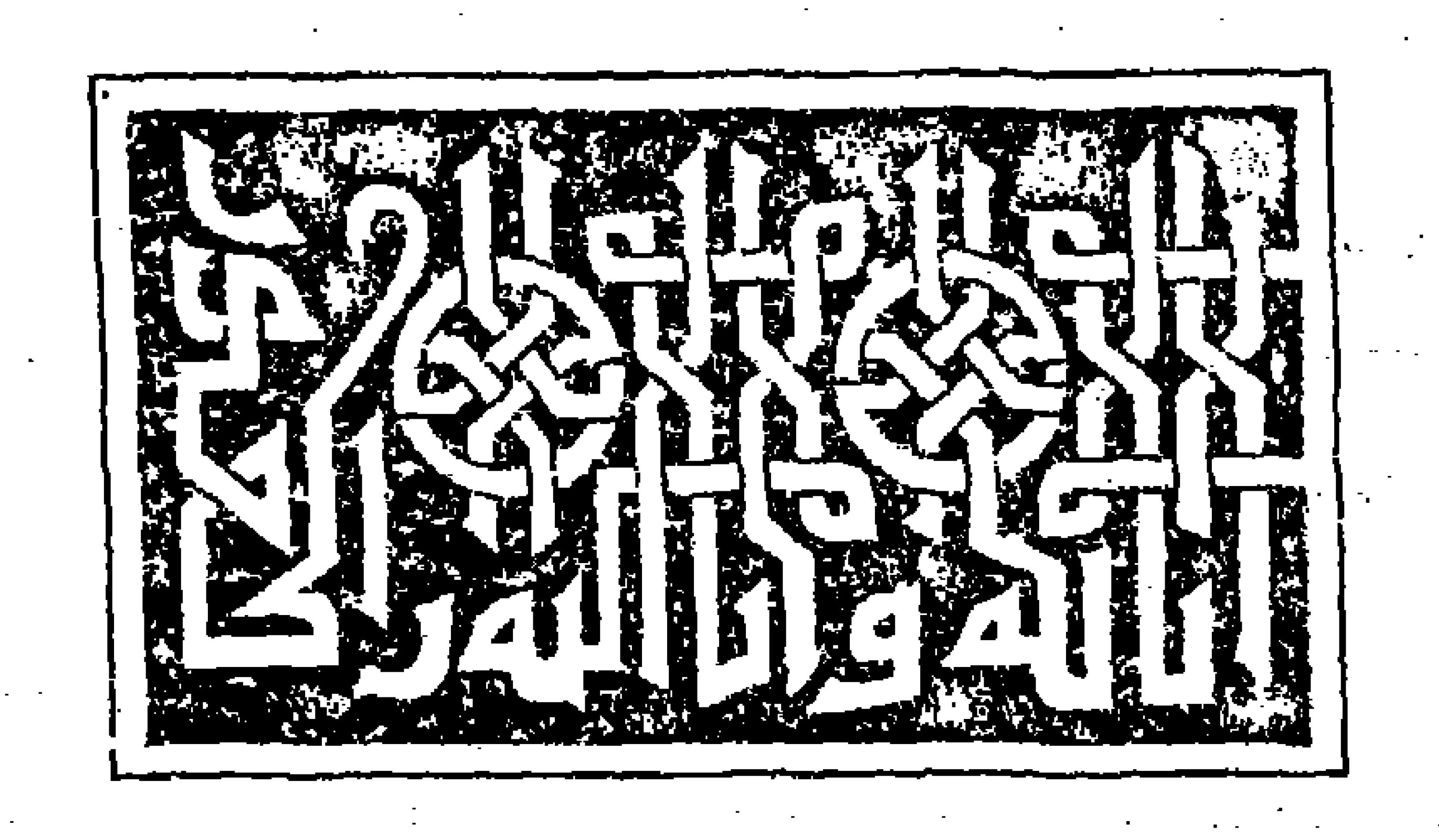
(4) وهو تعريف للأستاذ روي أمارا (Roy Amara) مقتبس عن ترجمة لمقال له إلى الفرنسية منشورة في مجلة (Futuribles) العدد 96 ، فبراير 1986 ، ص ص 87 - 91 .

(5) (Futuribles) عدد 71 نوفمبر 1983 . والتعريف لخبيرين كبيرين من خبراء المستقبلية الفرنسيين وهما هوك دوجوفنيل (Hugues de Jouvenel) مدير مجلة (Futuribles) وميشيل غودي (Michél Godet) أستاذ مشارك بالمعهد الوطني للفنون والمهن بباريس ، ومستشار علمي لدى مركز المستقبلية والتقدير (Centre de Prospective et d'Evaluation) للصناعة والبحث بفرنسا ، ومستشار أوروبي لمعهد « غاما » بمونريال بكندا ، ولكل من الخبيرين كتب وأبحاث هامة في ميدان دراسة المستقبل .

(6) الابتسار كلمة عربية أصيلة تعني القيام بالشيء قبل أوانه ، وهو المراد بكلمة (anticipation) الفرنسية ، ولقد كان ميلنا إلى كلمة « الابتسار » بدل كلمات « تقديم » و« تسبيق » و« سبق » و« توقع » التي تقترحها المعاجم لأنها أقرب إلى الدلالة على المراد بالكلمة المرادفة لها بالفرنسية ، جاء في « لسان العرب » لابن منظور : « والبَسْر : الإعجال » وبسرت الدمل إذا عصرته قبل أن يتقيح (وهذا هو الهدف من ابتسار الزمن القادم ، أي التفكير في أزمانه المحتملة قبل أن تقع ، والمبادرة بعلاج أسبابها قبل أن تستفحل) وبسر حاجته يبسرها بسراً وبساراً ، وابتسرها وتبسرها : طلبها في غير أوانها (والمراد فعلا في علوم المستقبل والإعداد للغد ـ التفكير في مشاكل للمستقبل محتملة الوقوع قبل وقوعها بالفعل) وتبسر طلب النبات أي حفر عنه قبل أن يخرج ، وبسر النخلة لقحها قبل أوان التلقيح » ومما يزيد من تمسكنا بهذه المقابلة للكلمة الغربية (anticipation) أن علوم المستقبل تريد نورا في ظلمات الزمن القادم ، وتبحث عن ضمانات ارتواء وسيل ذلك في أودية الغد المحتملة الجفاف ، والابتسار يترجم تلك الإرادة وذلك البحث ، يضيف ابن منظور : « وبسر النهر إذا حفر فيه بئرا وهو جاف ، وأبسر إذا حفر في أرض مظلومة ، وابتسر الشيء أخذه غضا

طريا ، وفي الحديث عن أنس قال : « لم يخرج رسول الله ﷺ في سفر قط إلا قال حين ينهض من جلوسه :

أهتم به ، وما أنت أعلم به مني وزودني بالتقوي واغفر لي ذنب ووجهني للخير أين توجهت » ، (انظر « لسان العرب » لابن منظور ، دار صادر ، بيروت المجلد4 ، ص ص : 57 - 59) وبما أن البسر والبسار والابتسار والتبسر كلمات مترادفة ، وبما أن من معاني البسر معني آخر مخالف للابتسار ، وهو النظر بكراهة شديدة ، فإننا نفضل استعمال كلمة « ابتسار » لكونها علاوة على ماتقدم ، توحي بمجيئها على وزن « افتعال » بإرادة ذاتية مقصودة للفعل من طرف الفاعل ، والابتسار في البعد الزماني إرادي ومقصود كذلك .



(٥)
حاجتنا إلى علوم المستقبل

إن المتفحص لما يصدر في الغرب من دراسات وبحوث عن المستقبل في مجالات التكنولوجيا والاقتصاد والعلاقات الدولية والبيئة والديموغرافية وغيرها يلاحظ أن هناك تقدماً ملحوظاً في الكم والكيف انطلاقاً من القرن الحالي مع ازدهار متنام منذ الخمسينات ، وإنتاج مكثف ومتعدد في العشرين سنة الأخيرة .

والمتتبع لما صدر في العالم العربي في هذا الباب ، يجد أن دراسات المستقبل ما زالت في المهد ، وأنها لم تر النور في أغلبها إلا في العشر سنوات الأخيرة ، كان الغرب وراء انطلاق عديد منها ، خاصة بعد أن هزت مضاجعه الصحوة الإسلامية ، وصدمه قبلها إدراك الدول العربية قيمة الثروة البترولية ، وحيرته مختلف المفاجآت التي كان العالم العربي والإسلامي مسرحاً لها .

وإن التقلبات التي عاشها العالم شرقاً وغرباً في الثمانينات ، ومن أبرزها تراجع الشيوعية كمذهب ونظرية ، وانعكاسات هذه التقلبات ، وخاصة تقلبات أوروبا وآسيا الشرقية ، لتنبىء باهتزازات ضخمة وموجات قعر مهولة في أواخر هذا القرن ، ستهز عديداً من الدول التي تئن شعوبها تحت وطأة الديكتاتورية الحزبيــة أو الفردية ، والتي تصدعت عراها بفعل التخلف التربوي والاقتصادي والاجتماعي والإداري والمالي وتفشي مختلف أنواع الاستبداد والارتجال ؛ لغياب العلـم والعدل ، وانعدام الحريات ، واستحالة تطور النقد .

ومما يزيد في حاجتنا الملحة إلى الدراسات المستقبلية ونحن علي مشارف الألف الثالثة من الميلاد ، هو أن العلاقة العضوية بين التوقعات والقرارات والأعمال لم تعد سهلة .

ففي زمن كانت فيه عوامل الفعل قليلة العـــدد سهلــة التحديــــد ، كانت الاستراتيجيات واضحة ، والأهداف بينة ، والنتائج المرجوة خالية الغموض أو قريباً من ذلك ، وكانت العلاقات مباشرة بين التوقع والفعل مساهمة في تقليص دور العوامل المحتملة ،[1]ولنا خير المثل في بعض وقائع الحروب القديمة ومجرياتها الموصوفة في كتب التاريخ .

لكن مع تعدد المتدخلين والفاعلين في ساحة الواقع ، وتداخل العوامل المؤثرة في حركة أو سكون هذا الواقع ، ومع سرعة التقلبات وغليان التطورات الذي أحدثته الاكتشافات العلمية والتغيرات البيئية ، والتدافع الاستراتيجي ، والجدال السياسي ، وثقل النمو الديموغرافي وتصدع موازينه بين القارات ، كل ذلك وغيره جعل العلاقات بين المتوقعات والفعل في غاية من التعقيد ، ومجال الاحتمالات من اتساع إلى مزيد .

فمن كان منا يتنبأ بما وقع بأوروبا الشرقية سنة 1989 ؟ من كان يمكنه التنبؤ بسقوط الديكتاتور تشاوسيسكو مثلاً ، والذي صادق الحزب الشيوعي على تجديد انتخابه على رأس الحزب والدولة بالإجماع في شهر نوفمبر ، وقاده الشعب من الرئاسة إلى الإعدام في ديسمبر التالي ؟ .

بل وقعت كارثة دبلوماسية في إحدى الدول الإسلامية لاستقبالها للديكتاتور ساعات قبل الإطاحة به – ثورة لا انقلاباً – وهي صاحبة الثورة المدوية قبل عقد من الزمن ؛ هل كان سياسيوها غافلون عن الأحداث ؟ (وإن كان من تشفى من الأقطار في هذا التصرف في موقفه من الأمر غير بعيد) فلا عذر لهم في عدم توقع المفاجآت بتحليل المعطيات ! لكن من كان يستطيع الجزم بالحدث أو التنبؤ بسرعة التقلبات ؟ .. وحدهم الدارسون للوضع ، والمالكون للمعلومات ، والمنفذون للاستراتيجيات ، كانوا يحسنون وقتها اتخاذ القرارات ، في مناصرة المظاهرات وتقديم المعونات ، ورصد التطورات !...

سيقول بسطاء الفكر من الناس ما حاجتنا إلى بذل الجهد ، وتصديع الدماغ بالخوض في مجال قدره الله وحدده ؟ ونحن الضعفاء أمام قدرته لا نملك حولا للتأثير في ماسبق به القلم ، ولا جهدا لتغيير ما خطه القدر ؟ وجوابنا أن القول بالضعف أمام قوة الله وقدرته قول حق أريد به فرار من المسؤولية وتملص من الواجب ! فلو سألنا أمثلهم طريقة لم نشاطك اليومي وسعيك الذاتي للحصول على القوت ، سدا للرمق وكسباً للرزق ، وأنت تعلم أن رزقك محدود سلفاً ، وقوتك مقدر مسبقاً ؟ .. لعجز عن الجواب ، ولأسرع إلى تدليل حركته وسعيه بالتمسك بالأسباب ؟

نقول ذلك ليس حباً في إدخال القارىء لدهاليز جدل الجبرية والمعتزلة ، ولا إحياء لشطحات بعض الفرق الإسلامية ، ولكن تذكيراً منا بأنه **أمر من السنة والكتاب : بالكد والجد والأخذ بالأسباب !**

ونحن نعلم أن القضاء والقدر من المواضيع الخطيرة التي لا يحسن فهمها إلا ذوو البصيرة من الناس ، وكم خاض فيها من السابقين واللاحقين ، ممن تعسفوا على نصوص الآيات وأحكام الأحاديث ، وتأولوا فيها بغير علم ولا منهج .[2] ونرى أن الجدال بين الفرق الإسلامية من معتزلة وجبرية وغيرها غير خال من الخلفيات السياسية والمضاربات الحزبية ، وحسبنا في هذه الدراسة ، دعوة القارىء المتبصر إلى فهم ما يراد من التوكل ، وعدم خلطه بين التوكل والتواكل .[3]

ولو عكفنا نقلب صفحات التاريخ ونسائل أحداثه ، لاكتشفنا أنه بزغ بين صفوف المسلمين الجدل ، حين القعود عن العمل . فمنذ ذلك الحين والأزمة الفكرية في استفحال ؛ ومن يومها والعمل والعلم والعدل في إدبار ، والجهل والاستبداد

والتعسف في إقبال ، حتى وصل الأمر إلى تمزيق الأمة وشل حركتها وانقطاعها عن قيادة الركب الحضاري ، فعجزها مع تراكم الصدع وتفشي الجهل والظلم عن مواصلة السير فيه ، ثم وقوفها بعد الغفوة حائرة منقسمة أمام السبل الممكنة للحاق به .

وليس الخلف عن خطى السلف بحائد في هذا الباب ، فلو حللت شكل واقعنا المعطوب وتناولت بالدراسة والتحليل حركته المتأرجحة ، لصفعتك الدلالة الساطعة على غياب الحس المستقبلي والحدس الإعدادي لمواجهة كوارث الطبيعة ، وأزمات الأوضاع ، وتقلبات الزمن ، مع تناقض بارز بين القول والفعل ، وغفلة عن الإنجاز طيلة زمنه المبرمج ، ثم استنفار للطاقات وجمع للقوات في أواخر اللحظات !! .. يدل على ذلك الارتجال الملاحظ حين عقد المؤتمرات ، أو ارتفاع نشاط الأوراش حين قرب موعد التدشينات ، أو التعجيل بدراسة تتطلب شهوراً في أواخر الأوقات ، وهكذا دواليك .. وأحسن ما نراه معبراً عن هذا التناقض ، المثل الفرنسي الذي معناه : **« أحرص الناس على السرعة ، أضيعهم للوقت »**[4] **وأفصح ما نراه ساخراً من هذا الصنف من الناس ، المثل المغربي الذي فحواه : « وقت ما استيقظت ، فذلك تبكيرك ! »**[5] .

ولو انكببنا على الخطاب الإعلامي المعاصر في العالم المتخلف نحلله ، لوجدنا من خلال تشريح خطابات الأماني للمستقبل الراغد ، وأحلام التقدم « الآتي » الذي لا يأتي ، والازدهار « القادم » المتولي ، أن أغلب من يلوك كلمة الديمقراطية أفقدهم لها ، وأكثر من يتكلم عن إحراز التقدم السائرون في غير ركبه ، ولهذا فإننا لن نعدم في هذا العالم المتناقض من يجادل في منفعة المستقبلية محتجا مثلاً بأن ما تصور المستقبليون وقوعه في الثمانينات لم يقع برمته ، ناسياً أو متناسياً أن نتاج المستقبلية ليس تنبؤات لأحداث حتمية الوقوع ، بل هو تصور لأزمات محتملة الوقوع ، تتجنب باتخاذ التدابير اللازمة والقرارات الحكيمة ، ومن السذاجة مواجهتها بالموقف السلبي إلى حين الاصطدام معها حيث لا ينفع الإيمان بها حينذاك في موضوع المستقبلية في شيء ، كما لا يلغي عدم وقوعها ضرورة الرصد والإعداد الذي أملته الدراسات المستقبلية .

وبالتالي فمن الغفلة الاعتقاد بأن في مستطاع المستقبلي التنبؤ بدقة وضبط محكم بجميع التوقعات المقبلة ، ومن الشطط مطالبته بالقيام بجرد شامل مضبوط زمنيا لمختلف مصائر تطورات الأوضاع الحالية ، بل من البله انتظار إصداره لكتاب مسطور لتاريخ المستقبل !!

والمجتمع الذي تقع فيه الأزمات على نفس الوتيرة التي ترصدها المستقبلي ، وتصدق عليه التوقعات التي ظن من خلال دراسته للواقع وتطور آلياته الفاعلة احتمال

وقوعها ، مجتمع أليق بالمستقبلي أن يغادره ويرحل عنه !

فالمستقبلي ليس عرافا يدعي علم الغيب ، يكسب من خلال توافق تكهناته مع سير الأحداث مزيدا من زبناء مصيدته ، ولا « وليا معاصراً مدعيا للتمتع بالكرامات يسعى لضمان مشيخته ، بل هو للمجتمع كالطبيب للمريض ، يصف له بعد الفحص ما يلزمه تجنبه وما عليه أن يعمله أو يتبعه لشفائه أو الحيلولة دون استفحال مرضه وتعرضه للهلاك »

أما مريض لا يمتثل أوامر الطبيب ولا يعمل بنصيحته ، ويهلك بما توقعه له في حالة مخالفته لما طببه له ، فلا حاجة في أن يقال لطبيبه صدقت في تطبيبك ، فقد هلك فلان بما حذرته منه ، ولو عمل بما وصفت ونصحت لظل سليما معافى ؛ لأن ذلك لن يزيده إلا هماً ونكداً ، ولن يضيف لمكانته كطبيب أو علمه بالطب فتيلا ..

بل ما أفرحه لو قيل له أخطأت في تشخيصك للمرض ، وفلان رغم عمله بوصاياك ما زال يتمتع بكامل الصحة ووافر العافية ، إذن لأسعده أن تكون ذات مريضه مخالفة لسنن الطب ، ولما نقصت سلامة المريض شيئا من قيمة الطب ولا من علم الطبيب ! ولهذا كثيرا ما ترددت على ألسنة المستقبليين « القاعدة المستقبلية » القائلة : **« الشيء الوحيد الذي لا ريب فيه في الدراسات المستقبلية ، هو حومان الريب حول توقعاتها جميعا »** .

فحملك مثلاً لمظلتك حين خروجك من المنزل والسماء غائمة ، والجو محتمل أن يكون ممطراً لا يدل على أنك ستستعمل مظلتك لا محالة ، لكن كفاه طمأنتك على عدم الخوف من البلل حين المطر ! كما أن عدم حملك لها – في نفس الظروف وفي غيرها – لا ينقص من منفعة حملها في شيء .. !! فالمنفعة حاصلة منها ولاشك حين سقوط المطر ، علماً بأن المثل الذى قدمناه لا يجلي أهمية الإعداد والاستعداد بشكل شامل ؛لأن استعدادك بحملك المظلة غير مانع للمطر من السقوط ، فما بالك لو أن استعدادك كان من موانعه !!

ولقد أضحى من البديهي الكلام عن تطور العلوم والتكنولوجيا في الزمن الحاضر ، أو الإعلان بأن عجلة التاريخ في هذا الميدان تعرف حركة سير متزايدة السرعة أو التصريح بأن انفجار المعارف والأفكار قد عم عديداً من القطاعات محدثا فيها تغييرا مدوياً ، وناقلاً إياها من حال إلى حال أشد قطيعة مع الأحوال السالفة من حيث الأداة والأسلوب والمنهج .

فحتي الذين أبوا الانخراط في ركب التقدم العلمي صفعتهم الاكتشافات وزعزعت كيانهم أنباء العلوم والمعارف ، وغزت ديارهم التقنيات المتقدمة وتطبيقاتها في شتي الميادين ، فأضحت حياتهم اليومية تتطلب مزيدا من الحاجة إلى استعمال منتجات التكنولوجيا الحديثة ، بشكل زلزل عديداً من الأفكار لديهم ولدى جماعاتهم ..

انظر مثلا للذين لا يزالون متمسكين بتحريم الصور كيف ما كان نوعها ، تُراهم كيف يتعاملون مع الناس في تجارتهم وقضاء مأربهم ؟ هل يرفضون النقود وحيازة الأوراق البنكية لوجود الصور عليها ؟ وإذا استطاعوا أن يجدوا حلاً محلياً فكيف بهم وهم خارج البلد ، وفي البلدان الغربية خاصة ؟

طبعاً ، لا نعدم في هذا الركب الحثيث نحو الكشوفات المصارعة للطبيعة والمنقبة في غياهب الكون المفتوح ، من يركن إلى نكران وصول البشر إلى القمر ، أو غيره من الكشوفات العلمية ، والدراسات المستقبلية منزهة عن مخاطبة مثل هؤلاء ! فهي منهج فكر ، وأسلوب تحليل قبل أن تكون منظومة من البحوث والمعلومات ، لا يستوعبها إلا العالمون !

إن دراسة بدائل المستقبل من خلال مشاهد أو تحاليل لأزمات أو توقعات محتملة انطلاقاً من دراسة تطورات الأوضاع الحاضرة الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والتربوية والديموغرافية والبيئية تمكن من إجلاء الفعل اللازم والحركة الواجبة استعداداً لمواجهة هذا القابل المتأزم أو المتفجر ، وبالتالي تجنب الصدام معه ، أو احتوائه وحسن استخدامه ، أو التخفيف من حدثه ووقعه لتغيير حاصل في شكل وتطور تلك الأوضاع الحاضرة بفضل التأهب والاستعداد في الأزمنة والظروف المناسبة .

ودراسة المستقبل لا تنوب ولا تغني عن التخطيط ، فالدراسات المستقبلية لا تضع نفسها عوضاً ولا بديلاً عن المسطرات التقنية والمناهج الفنية للتخطيط ، بل على العكس ، تعتبر أداة متممة ومكملة لها ، مضيفة لها قيمة علمية وفنية لا يستهان بها من خلال التساؤل الذي تفجره حول الغايات والأهداف المرجوة من التخطيط ، في شكل أسئلة بديهة : لماذا ؟ ومتى ؟ وكيف ؟

فالدراسات المستقبلية إذن ليست مصيدة جديدة ولا لعبة مستوردة بل ، هي علم يحتاج إلى مجهود واع ومتزن لتحرير المستقبل أو استرداد المستقبل ، ذلك أن المستقبل ببلداننا ما زال كابحاً تحت نير الاستعمار ،[6] يخططه ويحدده ، يجلي صوره المحتملة ، ويملي على عملائه من خلال قنواته ومؤسساته الحلول التي يراها مناسبة لمصالحه ، ويقدم الاقتراحات من خلال مراكز وأندية إعلامه ، لضمان سير بلداننا نحو الوجهة التي يرتضيها ، والتقدم نحو الجهة التي أعدها وأشرف على تحديدها ، لهذا فنحن نحتاج إلى الاستعداد لمواجهة كفاح لا نملك له بعد القدر الكافي من الزاد والعدة ، بشرياً ومادياً ، لكسب المعارك فيه ، خاصة وأن الساحة قد تغيرت معالمها عنا بعد هجرنا لها دهراً طويلاً .

ولقد عمدنا إلى أن نتكلم في صدر المقال السابق عن مصدري الفكر الإسلامي : كتاب الوحي وكتاب الكون ، وأن نسطر ضرورة وجود مناخ

من الحرية والنقد في المجتمع الإسلامي الذي يتطور فيه ذلك الفكر ؛ لأن الدراسات المستقبلية لا تبيض تحت نير الاستعمار ، ولا تفرخ في مجتمع منغلق على نفسه ، كابت للحريات ، مستبد بالسلطة ، محتكر للقرارات ، بل إن ازدهارها مشروط بوجود جو من الحرية والنقد ، مع توفر معاهد للتحليل ومراكز للاجتهاد في مختلف الميادين .

نقول توفير مراكز للاجتهاد لأننا نعتقد أن من شروط الاجتهاد المعاصر ـ امتلاكَ الحس المستقبلي ، والإدراك بفعاليات الأحوال الراهنة وتقلباتها المقبلة انطلاقاً من عوامل التغيير التي يمليها الإصلاح في وجه إفرازات المجتمع المتعددة الشكل والاتجاه ، وإحاطة المجتهد بنظرية المقاصد وعلم الأصول تجعل منه حتماً مستقبلياً لعدة أسباب نذكر منها :

– تحرره من التقليد وهو الجرثومة القاتلة للإبداع والابتكار .

– إحاطته بعلم الأصول ، وهي الضمان للاستيعاب الواعي للماضي وفهم حركة الواقع .

– معرفته بمقاصد الشرع ، وهي التأمين من مخاطر الانزلاق في ضلالات الفكر المعاصر وإيديولوجياته .

– استيعابه لقضايا الواقع ومشاكل المجتمع الذي يعيش فيه ، وهي المحرك للبحث عن صور التغيير المحتملة وتقديم الحلول المقترحة لعلاج القضايا والأزمات التي أفرزها المجتمع سعياً إلى تحقيق المصلحة العامة لأفراده على ضوء الأصول والمقاصد .

– إدراكه للقيم الثقافية المحركة للمجتمع .

– علمه بالتفاعلات الاجتماعية وتدافع الفئات التي تكون المجتمع فيما بينها من جهة ، وفيما بينها وبين المجتمعات الأخرى من جهة ثانية .

– إحاطته ببواعث الأزمات وانعكاساتها على حياة الأفراد وسلوكهم ، والحلول المقترحة من مختلف الهيئات والفئات السياسية لحلها أو التخفيف من حدتها .

ولو كان لنا أن نصوغ برامج التعليم ، لجعلنا مادة علم الأصول ونظرية المقاصد ضمن المواد الإجبارية في مختلف مراحل التمدرس وفي جميع الشُّعَب والتخصصات شأنها شأن الرياضيات ؛ لأن الرياضيات مادة تمكن الذهن من التدرب على سبل التفكير لإيجاد الحل انطلاقاً من معطيات محددة ، تماشياً مع قوانين أو مسلمات معروفة سلفاً .

وعلى نفس الدرب تسير الأصول والمقاصد ، إلا أنها تنسلخ من الفكر المجرد لتفرع جذورها في معالجة الواقع انطلاقاً من الأصول الثابتة للإسلام ومقاصد شريعته السمحة .

ثم إن المتفحص لما وصلت إليه الرياضيات أو الفيزياء اليوم ، يدرك أنها أصبحت تخوض في دروب تعتمد على تحرير كبير في الأذهان من حيث تصوُّر المادة وشكلها ، ضاربة عرض الحائط بالإيمان بالمادة كعامل فريد لتفسير الكون ، واعية

بأن هنالك عوامل متعددة غير مادية ، روحية وميتافزيقية ، تلعب دورها في صيرورة عديد من سنن الكون وظواهره .

وغريب لدى أمة طولبت بالتدبر أن تغيب عنها العبرة من التاريخ . إن علينا أن نعي أن الأمة التي تكون في قمة الحضارة ، تكون هي قاطرة الركب ، قائدة لا مقودة ، وبالتالي فهي في أمس الحاجة إلى التطلع لما تشقه من طريق ، وأرغب ما تكون لإدراك ماقد يعتري سبيلها من العقبات والمعوقات ، تجنبا لكل عثرة تفقدها زمام الركب ، أو خلل بالصف وراءها فيفوتها انصياع أطرافه .

وكان طبيعيا ، نتيجة لما بيناه ، أن يكون للمسلمين نشاط ما غير ضعيف في ميدان الاهتمام بالمستقبل والتنظير لاستشرافه وقت كانوا متقدمين على غيرهم في جميع مجالات الحياة وأصناف العلوم والفنون ، قائدين للركب الحضاري بدون منازع ، ورائدين في مجال البحث العلمي بدون منافس .

فقد كان لهم حتماً اهتمام بالمستقبل ، .. وأكيد أن لديهم باعا في التنظير زمانئذ لآفاق الأيام المتدوالة .

والمتفحص الدارس لتاريخ الحضارة الإسلامية ينتهي إلى العثور على تجليات ذلك الاهتمام في العناية بالمقاصد ، وفي الأخذ بالمصالح ، وفي صياغة فن لم يسبق إليه ، اصطلح مبتكروه على نعته بـ « اعتبار المآل أو المآلات » ..

قاعدة هذا الفن ، أن البت في الحال ، يقتضي الإحاطة بالمآل .. فلا يفتي المفتي إلا وهو محيط بما ستؤول إليه فتواه ، ولا يؤخذ القرار من أي سلطة كانت إلا وهي مدركة لما سيترتب عن قرارها مستقبلا ومآلاً من المستجدات والمحدثات . حتى صار اعتبار المآل شرطا من شروط العمل بالفتوى والبت في قضايا الناس والقيام بمصالحهم .

لكن لما خاض في العلم غير أهله ، وانتزع السلطان سفيه قومه ، عمت أبصار الذهن وعيون الفكر عن النظر للمآلات ، إلا مآل التمكين للسلطان وإقصاء منافسيه ، وفتح باب سد الذرائع على مصراعيه ذريعة لعدم الالتفات لمصائر القضايا ومآلاتها ، وركن الناس إلى التقليد ، فنتج عن ذلك أمر خطير ، مازلنا نذوق مرراته لليوم : تلاشي الأخذ باعتبار المآل ، والتعصب لتقليد ماورث من عمل سالف الرجال .

وطالت لائحة شروط المجتهد ، واستمرت في الطول ، حتى استصغر المجتهدون الفطاحل أنفسهم عن تبوء مركز المجتهد ، ورأوا في القول باستيفاء الشروط أو عدم إنكارهم حيازتها نوعا من الرياء والتعالي ، وانعدام للعفة والتواضع ، فأغلق من جراء ذلك باب الاجتهاد ، لغياب المجتهد واطمئنانه إلى التقليد ، بل حثه الناس على التقليد لأن السابقين قد بتوا في جميع القضايا ، ولم يتركوا شيئا للخلف إلا ما يقاس فيه على نظرهم واجتهادهم !

والتقليد إن كان مفيدا لبسطاء الفكر والفقه ، فهو قاتل للإبداع والابتكار لدى اللبيب النابغة ، وبالتالي فإثمه أكبر من نفعه ، وزواله أفيد من بقائه ، ولكم جني على أمة الإسلام الركون إلى التقليد ، فعطلت قنوات ضخ الدم فى جسد الأمة ، ولكم فجر فيها من الأزمات فكرا وثقافة وتربية وسياسة ، فاستفحل داء التعصب للمذهب ، والتطرف لرأي إمامه .

وطبيعي حين العزوف عن البت في قضايا الناس باعتبار حالها المستجد ومآلها المرتقب ، أن يسرع الناس إلى التمسك بالفتاوى السالفة ، وأقوال المذهب ولو في ظروف مخالفة ، وأن يعمد المتفيقهون للحيل، دون تفاقم تراكم الأمور المستجدة إلى قطع الطريق أمامها بفتح ماسماه الفقهاء والأصوليون « سد الذرائع » وهو من الأبواب الهامة التي أسيء استعمالها ، وتسرب الغلو إلى تطبيقاتها .

وسوء استعمال سد الذرائع ، وأقول سوء استعمال ، فسح المجال للجهلة من تولي مناصب القيادة ، ومكن صبيان السلطة والوجاهة من كبت الحريات وإلزام الناس بالقرارات ، كما اطمأن إليه منظرو الحكم وأعوانه على صعيد الإيديولوجية والفكر ، حيث وجدوا فيه راحتهم لإقصاء مايطرأ من المشكلات والنوازل ، وحجة لإلجام كل مجتهد أو دارس للمحدثات ، ووصفه بمختلف النعوت المنفرة للناس من حوله ، فلم يبق إلا التقليد والعمل به ، بل والحرص عليه ، كضمان لمواجهة هزات المستقبل المزلزلة ، وحسب الأمة هماً من جراء ذلك تعطيل أمر الشورى وعزوف رجال القرار عن المشورة .

.. وأمة كبلت بهذا الشكل لا مناص من أن تكون مقودة لا قائدة؛ ذلك أن قيادة الركب الحضاري والفكري بعد النظر إلى الأفق بغية الإحاطة بشكل الطريق وأبعاده ومعوقات وتعدد فروعه ، ثم إن النظر في المآلات ، والتفكير في بدائل وأشكال الأفق القادم أمر لا يطيقه إلا ذوو البعد الفكري والتمكن المعرفي ،.. أما المتنطعون من مقاولي الفكر والثقافة فيسرعون إلى ذريعة اللجوء إلى التفكير في تلك البدائل باختلاف بديل لا مبرر موضوعي له ، عاملين بالقول الشائع : كم قضية قضيناها بتركها .

وهكذا تركوا التفكير في بدائل الحلول لما يستجد من القضايا فاختمرت تلكم القضايا وتعفنت ، وأضحت بدائل البارحة غير صالحة اليوم ، وتأزمت الحلول ، وتصدعت عرى المجتمع من جراء التوالد الديناميكي لكل قضية ، وحوصر الفكر وشلت حركته لسكون مراكز صناعته فانصاع الناس للأهواء والبدع ، ودخلت الأمة في غفوة عارمة ، ونأمل اليوم بما نراه من صحوة تكبر مع العثرات ، أن تخرج سالمة من قاعة الإنعاش !

ونحن اليوم فى أمس الحاجة إلى التفكير فيما عسى أن نؤول إليه إذا بادرنا بالإصلاح أو عزمنا أو حيل دوننا ودونه ،

ولعلنا لم ندرك بعد خطورة هذه الغفلة عن إيجاد منهج لدراسة بدائل الأزمنة القادمة، فلقد سرى فينا الاطمئنان إلى الغد بتغذية مشحونة بالآمال، ويستفشي في عامة الناس داء الفرار من المسؤولية، والنفور من النظر في المآلات، تشهد على ذلك الأمثلة التي يتداولونها، والعبر التي يرددونها، ظانين أنها من الحِكَم، نذكر منها تجنبا للإطالة مثالين شائعين يبرزان الأثر السلبي للفرار من معالجة الواقع بذريعة استفحال الفساد، وتصور عدم الفائدة مسبقاً من أي عمل للإصلاح!

* **المثال الأول**: «لا تفعل حسنة» لا ترى بأساً، وهو مثال مشهور في منطقة المغرب العربي، وله أشباه في بقية بلدان العالم الإسلامي، والنغمة الإبليسية واضحة في المثل، خاطئة من أصلها، لأن البأس كله هو في ترك العمل بالحسنة!

* **المثال الثاني**: «لن تغير صاحبك إلا بمن هو أفلس منه» وهو كذلك مشهور بمنطقة المغرب العربي، وله صيغ أخرى في بقية البلدان الإسلامية، والمثال دعوى باطلة لإبقاء ماكان على ماكان، وعدم الإقدام على تغيير المفسدة بحجة الخوف من الوقوع في مفسدة أكبر، والصواب خلاف ذلك، فالغرق عمق أربعة أمتار أو أربع مائة في حق الغارق سيان، فلا يقال غرقه في أربعة أنجى له من الغرق عمق أربع مائة، بل الإسراع في إنقاذه هو عين الصواب، وليس تركه على حاله خشية زيادة عمق غرقه.

ولو كان الاطمئنان إلى الوضع القائم، ورفض الإقدام على الإصلاح بذريعة استفحال الفساد حجة، لكان بعثُ الله الرسل أمراً لا طائل من ورائه، فلقد كان الناس أمة واحدة، مجتمعين متحدين، فإذا هم بعدها منقسمون متفرقون بين أهل صلاح وأهل طلاح.

ثم لو عكفنا على القرآن نتدبره، لوجدنا أن العديد من الآيات تسفه هذا النوع من التصرف، سواء في مجادلة الكافرين، أو في رد الملائكة على أهل النار.

ولقد أضحى من الضروري أن نبلور علماً جديداً مجانساً لعلم المقاصد وموازيا لعلم الأصول، يحتوي على نظرية المقاصد كما حددها الشاطبي رحمه الله، أو من سبقه أو عاصره أو تلاه من الأصوليين، ضاماً إليها علوم المستقبل الحديثة بشكل يخدم النظرية ويهدف إلى بلوغ المقاصد الشرعية، واضعاً أركانه على علم الأصول، مفصلاً لبرامج بحث واجتهاد في مختلف الفروع، وموجهاً لأبحاث ودراسات تسعى إلى رفع عجلة المعرفة نحو الأمام على درب الابتكار والإبداع الهادف والنافع للإنسان وللإنسانية جمعاء.

ونحن بشهادتنا هذه لم نصغ جديداً ولا أتينا ببدع في القول: فمعلوم عند دارسي الأصول أن علم أصول الفقه هو علم الأدلة، وعلم الاستدلال، أي أنه علم التحليل والبرهان، ذلك أن تحديد الأدلة وتثبيت الحجة يشترط تشريح الشيء

المدروس وفك تركيبه لفهم آلياته ونظام حركته وشكل تطوره ، ووضع الأدلة حيث ينبغي أن توضع مع تميز جلي للمظنون والقطعي أمر يحتاج إلى إدراك شامل لشكل ومضمون الموضوع الخاضع للدرس والتحليل ، ومعرفة دقيقة بالجنينات السابقة التي أفرزته والدوافع الكامنة التي أبرزته ، أما علم المقاصد فيمكن من تحليل مقاصده وغاياته ، ومدى تجانسها أو تنافرها مع مقاصد الشرع ونظام الفطرة الإنسانية .

ثم إن علم أصول الفقه لا يقف عند الأدلة السمعية والاستدلال النقلي كما يتبادر للذهن ، ولا هو أمر خاص باستنباط الشريعة وتفصيل أمور الفقه ، بل هو صالح للتطبيق في جميع الميادين الفقهية والسياسية والاجتماعية وغيرها ، فقواعد القبول والرد في مجال الأخبار صالحة للتطبيق على جميع الأخبار ، والقياس الذي يقوم على بديهيات عقلية كقولهم : ما ثبت للشيء ثبت لمثله ، والتماثل يوجب الاشتراك في الحكم ، وقولهم لا يفرق بين المتماثلات ، ولا يجمع بين المختلفات ، وقولهم لا قياس مع الفارق ، هذا القياس صالح للاستخدام في أي مجال من مجالات الحياة اليومية » .[7]

ولعل أشد أبواب أصول الفقه ومقاصد الشرع ارتباطاً بالدراسات المستقبلية ، باب التعارض والترجيح ، وهو باب يمكن الاستفادة منه في الحياة العملية بأكثر مما يفيد في الحياة العلمية والنظرية ؛ لأن الاعتماد على الترجيح مقبول عمليا أكثر مما هو مقبول علمياً، والإنسان في حياته - العلمية أو العملية ، قد يجد نفسه أمام اختيارين أو أكثر . وقد يجد لكل واحد من الاختيارين دليلا وسندا ووجها من الصواب يدعو إليه . وقد يطول التفكير - أولا يطول - فلا يظهر له أن أحد الاختيارين صواب ، وأن الآخر خطأ ، فلايبقى أمامه - والحالة هذه - إلا أن ينظر في رجحان الأمرين على الآخر فيأخذ بالراجح ، ويترك المرجوح .

وها هنا تضل أفهام ، وتزل أقدام ، ويلتبس الحق بالباطل ، والصواب بالخطأ ، فعلى أي أساس يقع الأخذ والترك ؟ وبأي مقياس يكون الاعتبار والإهمال ؟ وبأي موجب يتم التقديم والتأخير ؟ والترجيح وما يصلح مرجحا هنا لايلزم أن يكون مرجحا هناك .. »[8] .

هذا الباب إن كان ألصق الأبواب بالدراسات المستقبلية خاصة في مجال اتخاذ القرارات كما سنبين ذلك إن شاء الله في دراسة قادمة ، فإنه أخصب أبواب أصول الفقه وأشدها مطالبة بتثبيت القواعد وإمعاناً في توضيح المقاصد ، وإضافة العمل بمناهج المستقبلية لهذا الباب ستمكن حين تعارض التحليل وترجيح البادئل من المزيد من توضيح الخيارات والمساعدة على اتخاذ القرارات ، ضمانا لسلامة الاجتهاد وحرصا على رفاهية الإنسان وخدمة الإنسانية جمعاء .

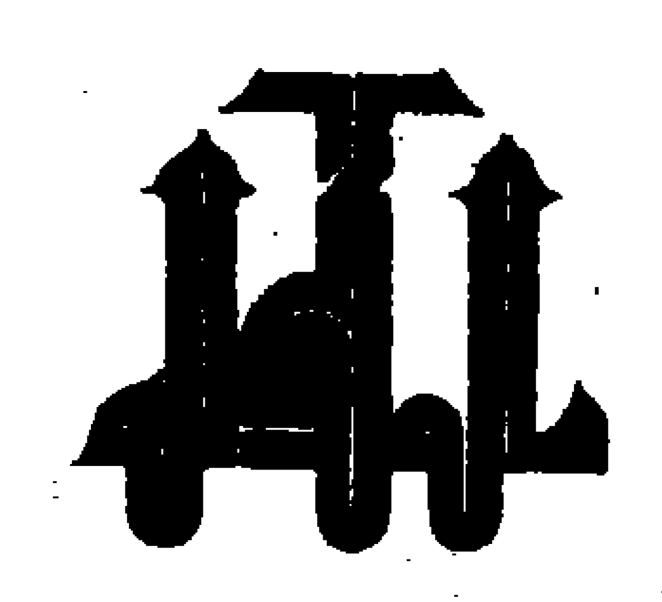
وتجانس علم المستقبل مع علم الأصول ونظرية المقاصد واضح وجلي لا غبار عليه ، والمقارنة بين منهج الدراسات المستقبلية ، ومناهج علم المقاصد على بساط قواعد الأصول تدعم هذا الرأى ، بل تنتهي إليه ونكتفي للدلالة على ذلك بضرب مثال واحد ، وإلا ففي جعبتنا في هذا الباب أكثر من مثال :

من القواعد المسلمة عند الأصوليين ، القاعدة الذهبية القائلة : **« درء المفاسد مقدم على جلب المصالح »** هذه القاعدة توضح البرنامج الذى على الفرد أن يلتزم به في حياته ويضعه صوب عينيه لصياغة مستقبله ، وهو اهتمامه بالأمور التي يلزمه اجتنابها أكثر من اهتمامه بالأمور التي عليه أن يفعلها أي أنه مطالب بالبحث عن السلبيات لاجتنابها ودوافع الأزمات لكبتها والتخلص منها أكثر من بحثه عن الإيجابيات ووصف أشكالها . ذلك أن التخلص من السلبيات ، هو تلقائياً عمل بالإيجابيات .

وإذا طبقنا هذه القاعدة على ميادين معاصرة ، أمكننا من خلالها القول فى الاقتصاد مثلاً بأن **« تجنب الأزمات مقدم على التوسع في التجارات »** وفي التربية **« محو الأمية مقدم على تعلم اللغة الأجنبية »** وفي الهندسة **« رفاهية الإنسان مقدمة على التفنن في البنيان »** وفي مجال السياسة والقضاء **« ضمان الحريات مقدم على إجراء التحريات »** وهكذا يصاغ سلم الأولويات ، على مثل هذه القواعد يبنى المستقبل وإلا فالفوضى بمفهومها العام والمطلق ، حاضرا ومستقبلاً .

الرباط – شعبان 1410 هـ – مارس 1990 م

محمد بريش
مهندس مدني
عضو الجمعية المغربية للمستقبلية
وعضو لجنة المجموعة الاقتصادية الأوروبية لاستشراف مستقبل العالم العربي



الهوامش

(1) لمزيد من التفصيل في هذه النقطة ، راجع المستقبلية ، (la Prospective) لأندري كليمون ديكوفلي (André - Clément Decouflé) سلسلة ماذا أعرف ؟ (Que sais - je) المطابع الجامعية لفرنسا (PUF) الطبعة الثانية . 1980 . وخاصة الفصل الرابع : المستقبلية والقرار ، ص ص :102 - 118 .

(2) أصدر الدكتور فاروق أحمد الدسوقي دراسة هامة في ثلاثة أجزاء بعنوان « القضاء والقدر في الإسلام ، أحرزت جائزة الملك فيصل العالمية للدراسات الإسلامية لعام 1985 ، المكتب الإسلامي ببيروت ومكتبة الخاني بالرياض ، الطبعة الثانية 1406 هـ 1986 م نعتبرها من أشمل ما كتب في هذا الباب .

(3) أدعو القارىء لمراجعة دراسة قيمة لأستاذنا محيي الدين عطية ، قدمت لندوة (من أجل استراتيجية ثقافية إسلامية) المنظمة من طرف الايسيسكو في الرباط ما بين 18 و20 ذي الحجة 1408 هـ (2-4 غشت 1988) ونشرت في مجلة « الهدي » العدد 21 جمادي الأولى 1410 / دجنبر 1989 ، بعنوان « نحو إصلاح ثقافي شامل»،ص ص 46 - 49 .

(4) نص المثل الفرنسي هو :

(Ce sont toujouts ceux qui n'ont rien à foutre qui sont les plus pressés)

والترجمة القريبة من النص هي : « الذين لا شغل لهم ، هم المستعجلون » ولكن الترجمة الأقرب للمعنى هي التي ذكرناه .

(5) نص المثل المغربي يقول : « وقت ما فتني ، ها ذاك هو بكري ديالك » .

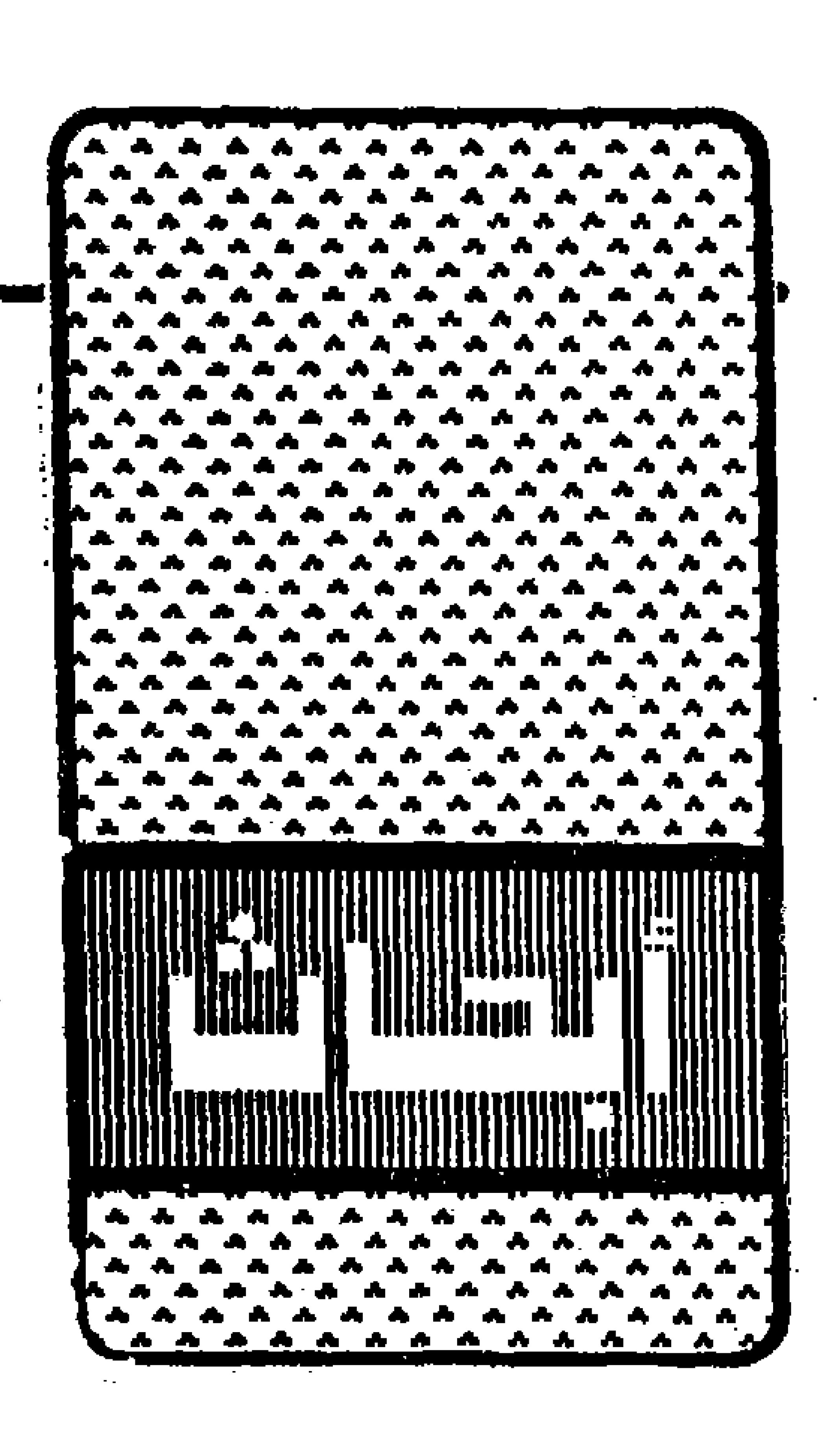
(6) حول موضوع تحرير المستقبل ندعو القارىء لمراجعة الكتاب القيم الذي أصدره برنامج الأمم المتحدة للتنمية ، تحت عنوان « استرجاع المستقبل » بإنجاز كبار المؤسسات المستقبلية الدولية وهي : الفيدرالية العالمية لدراسات المستقبل ، والجمعية الدولية للمستقبلية والجمعية العالمية للمستقبلية الاجتماعية ، وقد صدر باللغتين الإنجليزية والفرنسية ، ولازال ينتظر من يترجمه إلى العربية ، خاصة وأنه أنجز من طرف « البرنامج » ليكون دليلا للمخططين الأفارقة ، في مجال الدراسات المستقبلية ، وبالتالي فهو دليل لمجموع العالم الثالث في هذا الباب .

(Reconquétit le Fùtur) Manuel d'études prospectives à l'usage des planificateurs africains, PNUD, 1987.)

(7) « حاجتنا إلى علم أصول الفقه » الأستاذ أحمد الريسوني « الهدي » العدد 18 ، رجب 1408 / فبراير 1988 .

(8) نفس المرجع ، ص29 .





الفلسفة والواقع في البيئة الإسلامية

د . / محمد عبد الستار نصار

تمهيد :

ساءلت نفسي كثيراً ، كلما خطوت في دراسة الأنماط الفكرية الفلسفية : هل كانت البيئة الإسلامية ذات الصبغة الدينية في حاجة إلى فلسفة ؟ والذي أوحى إلي بهذه التساؤلات أنه يبدو للناظر أن المشكلات الرئيسية التي استلهمت فكر الفلاسفة ، والتي لايزالون فيها على رؤى متباينة ، قد جاء الدين وحسمها ، بحيث لم يبق لسائل أن يسأل بعد ذلك .

وإذا لم يكن للدين إلا الدور الحاسم في تحديد الإطار العام الذي يمكن للعقل أن يجول فيه ويصول – وهو عالم الشهادة – واختصاصه هو بعالم الغيب ، لكفاه هذا الدور ، وكأنه أراد أن يبرز للعقل أن مطامحه في ما وراء عالم الحس لا يمكن أن تثمر يقيناً يطمئن إليه العقل أو يرضى به القلب .

غير أن المسألة لا يمكن أن تقف بالباحث عند هذا الجانب من القضية – قضية العلاقة بين العقل والدين – لأن الواقع يرينا أن أنماط التفكير لدى المتدينين ليست سواء ، فمنهم من يقف عند حدود ظاهر النصوص . لا يتجاوزها ، خشية أن يكون في هذا التجاوز ما لا يكون مراداً لقائل النص ، ومنهم من يتجاوز هذا الظاهر إلى معنى يقبله في حدود ما تقره الضوابط اللغوية ، ومنهم من يتجاوز ذلك بكثير فيرى أن النصوص ليست إلا رموزاً لتأويلات ومعان كثيرة ، ويرى أن في هذا

حيوية للنص واستيعابه لكل الأفكار المتعلقة به .

هذا ما يتعلق بالجانب النظري للقضية ، أما الجانب العملي فقد أظهر أن العقلية الإسلامية قد أحدثت نوعا من الانسجام التام بين مطالب الواقع العملية والفكر الوارد ، بل لم تقف عند هذا الحد فقد أضافت وطورت وأبدعت حتى ظهر من الرموز العلمية في البيئة الإسلامية شخصيات كبيرة لا زالت الدراسات تدور حول مُبْدَعاتها حتى العصور المتأخرة .

ذلك هو الإطار الممهد لما أريد أن أقول ، وإذا كان واقع تراثنا يرينا أن الجانب النظري من تفكير المسلمين ، ونعني به الفلسفة التي استلهمت الفكر اليوناني بخاصة والفكر الفلسفي الوارد عامة ، يتضاءل من الناحية الإبداعية ، إذا قورن بالجانب العملي من هذا التراث ، وأعني به ما خلفته العقلية الإسلامية في مجال الطب والفلك والكيمياء والفيزياء والرياضيات والموسيقى الخ .. فهل يعني هذا أن أحد جانبي الفكر الفلسفي لدى المسلمين - وهو الفكر النظري - لم يكن مستجيباً للواقع بنفس القدر الذي أحدثه الجانب الآخر وهو الجانب العملي ؟ هذا هو محور البحث .

ماذا نعني بالواقع ؟

نعني بالواقع هنا الوجود الخارجي المستقل عن الذات العارفة ، وما يحتاجه هذا الواقع ، بغية تطويره وترقيته من الجانبين الروحي والمادي بحيث لا يمكن عزل أحد الجانبين عن الآخر ، كما يصور منهج الإسلام الصحيح .

طبيعة البحث :

يظهر مما سبق أن البحث سينظر في مدى استجابة الفكر الفلسفي النظري ، الذى شغل به فلاسفة الإسلام أنفسهم ، لواقع الأمة الإسلامية ؟ وفى نفس الوقت إلى مدى استجابة الفكر العملى لواقع تلك الأمة . وإذا كان من المعلوم أن بعض فلاسفة الإسلام قد جمعوا فى تفلسفهم بين الجانبين معاً ، فإننا سنرى إلى أى مدى كان الفيلسوف الواحد منهم مبدعاً فى جانب وأقل إبداعاً فى الجانب الآخر .

خطوات البحث :

١ - الاتجاه النظرى للتفلسف عند المسلمين .
أ - التفلسف لذاته .
ب - التفلسف الموفق بين العقل والوحى .
ج - مظاهر الإخفاق أو النجاح فى هذا الفرع .
٢ - الفكر العملى الإبداعى لدى المسلمين .
أ - مطالب الواقع .
ب - أسباب نفسية .
ج - أسباب حضارية .

٣ - مظاهر الإبداع فى هذا النوع .

٤ - تقويم عـام .

التفلسف لـذاته :

لانعدو الصواب إذا قلنا إن الإنسان كائن متفلسف ، نعنى بذلك أنه - وهو موصوف بالعقل - لا يمكن أن يمر على مسألة تستوقف نظره إلا ولابد أن يقف عندها ، ومحاولة تصوره لحلول المشاكل ، هى فلسفة على نحو ما . والأمم كالأفراد لها فلسفتها ورؤاها للمشاكل التى تصادفها . ولا يمكن أن نتصور أمة فيها مجموعة من أصحاب العقول السليمة إلا ولابد أن يكون تفكيرهم فى المسائل التى تعرض لهم ، فكرية كانت أو عملية . ومن ثَمَّ لا نحفل كثيراً بالأحكام التى تُوَجَّه بها أصحابها إلى الأمة الإسلامية ، حين رموها بالسذاجة فى التفكير والبساطة فى النظر ، بعد أن تبين أن هذه الأحكام لا دليل عليها ، وأن التعصب والتجنى كان وراءها .

وفى تقديرى أن الأمة الإسلامية لو لم يصادف مفكروها أمامهم فكراً وارداً لكان لهم فكرهم المستقل المنبعث من البيئة والواقع ، بل إن تاريخ الإسلام يرينا أنهم فكروا ونظروا وأنتجوا فكراً يتلاءم مع واقعهم ، قبل إتصالهم بالفكر الوارد ، بغض النظر عن نوعية هذا الفكر وطبيعته ، فالعلوم الإسلامية التى نشأت فى عصر مبكر ، والتى اتسمت بالأصالة والعمق ، وامتازت أيضاً بخلوها من مظاهر أى فكر دخيل كعلوم اللغة والفقه والأصول والحديث وعلوم القرآن ، أقول كل هذه العلوم تكشف عن عقلية فاهمة هضمت ما أمامها واستوعبته ونظمت قواعد هذه العلوم فى شكل منهجى علمى . وقد تطورت فى مراحل لاحقة بفعل العامل الحضارى وتقدم الزمن والاحتكاك بين الأمة الإسلامية وغيرها من الأمم الأخرى .

ولنا أن نشير فى هذا الصدد إلى علمين معرفين فى تراثنا الإسلامى نشآ فى عصر متقدم جداً ، ونعنى بهما ، علم الحديث وأصوله ، وعلم أصول الفقه . لقد ظهرت فى ثنايا هذين العلمين بشكلهما الأول ، إرهاصات المنهج العلمى بالمعنى الصحيح . ومن المعلوم أن وجود منهج دقيق للبحث ، إنما يعنى أن الأمة التى تتعامل بمنهج كهذا ، تكون ذات وجود عقلية طلعة منظمة ، يمكن أن تبدع أكثر وأكثر كلما تقدم بها الزمن ، ولو قدر لها أن تطلع على ثقافة غيرها ، فإنها تفيد منها بالقدر الذى يتلاءم مع بيئتها وواقعها ، وليس فى هذا عيب على الإطلاق بل إن العيب فى انغلاق الأمة على نفسها ، وعدم تفاعلها بغيرها من الأمم الأخرى ذات النتاج العلمى ، الصالح لرقيها ونهضتها .

والمطلوب هنا أن تظل الأمة مرتبطة بواقعها وجذورها ، ولا تنسلخ من عوامل

بقاء ذاتيتها على نقائها وصفائها .

لقد مثل الإمام الشافعي بحق - الدور الرائد لوضع قواعد التفكير لدى المسلمين ، في تشييده لعلم أصول الفقه ، حتى قيل فيه إنه بالنسبة للفكر الإسلامي مثل أرسطو بالنسبة للفكر اليوناني[1] ولم يكن وحده في الميدان ، بل سبقه وزامنه وأتى بعده الكثير من المفكرين الإسلاميين ، الذين يعدون بكل تجرد وموضوعية علامات بارزة في إطار الحضارة الإسلامية مثلوا أمتهم وواقعهم أصدق تمثيل[2] .

وإذا كان علم أصول الفقه من الناحية الفنية يُعني بوضع القواعد الكلية وتحديد الإطار العام الذي يساعد على استنباط الأحكام من أدلتها وهذا في حد ذاته أمر نظري - فإن النظرة البعيدة ترينا أن الثمرة العملية الواقعية لهذا العلم لا تخطئها الرؤية الثاقبة ، ذلك لأن الأحكام الشرعية إنما ترتبط بالواقع وهو مجالها ومظهر وجودها ، والدين في شموله ، إنما يمثل مجموعة من الضوابط والقواعد التي تنتظم الحياة في كل جوانبها ومرافقها ، وتعتبر أصوله بمثابة المحاور التي يدور حولها عمل العقل المنفعل بالوحي ، والهدف الأسمى للدين إيجاد الإنسجام والإلتئام في واقع المجتمع ، وهو ما يعبر عنه بالسعادة الدنيوية ، ومتى كان المجتمع كذلك ، ظفر أيضاً بالسعادة الأخروية .

ولهذا العلم - علم أصول الفقه - ارتباط وثيق بأظهر العلوم الإسلامية الأخرى ، وبخاصة علوم القرآن وعلوم الحديث وعلوم اللغة ، وفي نسيجه المتلاحم من هذه العلوم يبين لنا إلى أي مدى تتجه العلوم الإسلامية النظرية إلى الحياة الواقعية لتضبط حركتها وَفق منهج الحق تبارك وتعالى ، هي إذا نظرية ذات أهداف عملية واقعية ، تستجيب لحركة المجتمع ، حتى يظل موصولاً بالله رب العالمين .

الفلسف الموفق بين العقل والوحي :

وجدت العقلية الإسلامية نفسها أمام أنماط جديدة من الفكر ، بعد أن ترجمت هذه الأنماط إلى نطاق اللغة العربية ، وانبهر بعض المفكرين - وبخاصة أصحاب الاتجاه المشائي في الإسلام - بهذا الفكر ، واعتقدوا أنه النموذج الأعلى لنتاج العقل البشري ، لما له من دقة في التنظيم والاستيعاب ، ولما يحتوي عليه من تحليلات وتصورات للمشاكل على نمط جديد ، وهو في نفس الوقت له صلة بالدين ، تبدو متفقة معه في بعض الأحيان ومختلفة معه في أحيان كثيرة . ولما كان الإسلام هو العقيدة المشتركة لهؤلاء الفلاسفة ، فإنهم اعتقدوا أنهم مضطرون لرفع التناقض المادي بين الدين والفلسفة ، وكان محور تفلسفهم - غالباً - هو هذا الإطار ، وهنا يمكن أن نقول : هل كان عمل هؤلاء الفلاسفة في هذه القضية أمراً لازماً ؟ وإذا كان كذلك

فهل نجح هؤلاء فيما راموه من إيجاد انسجام بين عناصر الفكر وعناصر الدين ؟ إن الإجابة على هذين السؤالين تحدد واقعية التفكير المشائي لدى المسلمين أو عدم واقعيته ، وبالتالى تبين ما إذا كان هذا النوع من التفلسف استجابة ذاتية تعبر فقط عن مطامح أصحابها الفكرية أو أن ذلك كان استجابة لواقع الأمة ، بعد أن أصبح الإسلام هو إطارها الفكري العام .

يعلم دارس الفكر الفلسفي الإسلامى في جانبه المشائي أن خير من يمثل هذا الفكر في مشرق الأمة الإسلامية هما الفيلسوفان الكبيران :الفارابي وابن سينا ، وفي مغرب الأمة الإسلامية ، ابن باجة – ابن طفيل – ابن رشد ، مع التفاوت في درجة هذا التمثيل . ولا نستطيع في هذا البحث أن نأتي على كل المحاولات التي أبرزت تفلسفهم في نطاق مهمتهم التي رسموها لأنفسهم ، وهي التوفيق بين الدين من جانب والفلسفة من جانب آخر ، بل سنختار بعضهم كممثلين لهذا الاتجاه في بعض القضايا ، لنصل إلى النتيجة التي ننتظرها . وسيكون الفارابي وابن سينا الممثلين لهذا الاتجاه .

نماذج من القضايا التي شغلوا أنفسهم بها :

هذه القضايا هي :

أ) العلاقة بين الله والعالم .

ب)الأسس النفسية والفلسفية لقضية النبوة .

ج)طبيعة الإنسان وماهيته .

د)مصير الإنسان .

ستتناول موقف الفارابي من القضيتين الأولتين ، وابن سينا من القضيتين الأخيرتين ، لينكشف لنا من خلال هذا التناول الموقف العام للفكر الفلسفي الإسلامي في صورته النظرية المشائية ومدى بعده أو قربه من واقع الأمة وروحها وثقافتها ، التي تنطلق من مصدري الإسلام : القرآن والسنة ، في صورة لا ترى عليها مسحة الفكر الدخيل .

العلاقة بين الله والعالم :

الفارابي من القائلين بثنائية الوجود : الوجود الواجب (الله) والوجود الممكن (العالم) وهذه الثنائية في طبيعة الوجود أمر حتمي ، لازم لضروريات العقل ، إذ لا يتصور للوجود حداً ثالثاً ، كما لا يتصوره واجباً كله أو ممكناً كله ، لأن الواقع – أيضاً – يحتم ذلك . وليس لنا أن نقف عند الأمور الظاهرة لنقول إن الفارابي هنا استخدم مصطلحي واجب الوجود وممكن الوجود وهما ليسا من نِتاج الثقافة والبيئة الإسلامية ، كبديل للفظي (الله) و (الكون) الإسلاميين ، ذلك لأنه لا مشاحة في الإصطلاح ، فالمعاني هي المقصودة أولاً وليست الألفاظ . وإنما الذي يعنينا هنا ، هو العلاقة الزمانية بينهما .

إن الإسلام يقرر صراحة (توحد) الحق تبارك وتعالى في الأزل ، كتوحده في ما لا يزال وفي الأبد ﴿ هو الأول والآخر والظاهر والباطن ..[٣] ﴾ وآيات الخلق التي تبين ارتباط هذه العملية بالزمان ، كثيرة في القرآن الكريم وفي السنة المطهرة ، قال تعالى : ﴿ هو الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام ....[٤] ﴾ ﴿ قل أئنكم لتكفرون بالذي خلق الأرض في يومين وتجعلون له أنداداً ذلك رب العالمين . وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها . وقدر فيها أقواتها في أربعة أيام سواء للسائلين . ثم استوى إلى السماء وهي دخان فقال لها وللأرض ائتيا طوعاً أو كرهاً قالتا أتينا طائعين . فقضاهن سبع سموات في يومين وأوحى في كل سماء أمرها وزينا السماء الدنيا بمصابيح وحفظا ذلك تقدير العزيز العليم[٥] ﴾ . وفي الحديث الذي رواه (البخاري) وغيره من الثقات عن عمران بن حصين قال : قال أهل اليمن لرسول الله ﷺ ، جئناك لنتفقه في الدين ، ولنسألك عن أول هذا الأمر ، قال : كان الله ولم يكن شيء « معه » وفي رواية « غيره » وكان عرشه على الماء ، وكتب في الذكر كل شيء وخلق السموات والأرض[٦] .

وإذا حللنا هذه النصوص نجدها توحي بالخلق المباشر من العدم المحض ، وليس لأحد أن يقول بخلاف هذا ، اللهم إلا أولئك الذين أشربت نفوسهم حب ثقافة ذات تصورات بعيدة عن فكرة الخلق المباشر التي جاء بها الإسلام ، وليست هذه التصورات حجة أمام سلطان القدرة الإلهية المطلقة التي تهيمن على كل قوانين الوجود ، لأنها من نتاجها وآثارها .

ثم إن القول باستحالة الخلق المباشر من العدم المحض ، فوق كونه مظهراً من مظاهر عدم الإدراك لطبيعة الذات « الإلهية » في صفتها الفاعلة المؤثرة على الوجه المطلق ، هو كذلك عمل من عمل الوهم كما تنبه إلى ذلك حجة الإسلام الغزالي ، في معرض رده على القائلين بالقدم الزماني للعالم[٧] .

هذه هي الصورة كما بينها الدين . والفارابي يرى أنها قابلة للتعديل والتأويل حتى ينسجم الدين مع الفلسفة ، أورد في ذلك كثيراً من النصوص في كتابه (عيون المسائل) وغيره من الكتب الأخرى ، تفيد التساوق بين (واجب الوجود) كعلة وبين (ممكن الوجود) كمعلول من حيث الزمان ، يعني بذلك : التلازم الضروري في الوجود بين الطرفين ، اطراداً – في زعمه – للتلازم بين المعلول وعلته .

يرى الفارابي أن (الواجب) لذاته قديم قدماً ذاتياً وزمانياً معاً ، فأما القدم الذاتي فمعناه الاستغناء وعدم الاحتياج ، وأما القدم الزماني فيعني به : عدم أولية الوجود .

وأما (الممكن) لذاته فقديم قدماً زمانياً

فقط ، وأما من حيث الذات فهو (محدث) بمعنى أن وجوده ليس من ذاته بل من غيره ، وإذاً فهو طارىء على ذاته وأما من حيث الزمان فهو ملازم لعلته ، فلا تفاوت بينهما من هذه الناحية .

وفكرة (الحدوث) الذاتي و (القدم) الزماني للعالم ، هي التي اعتقد الفارابي أنه بها يرفع التناقض البادي بين الدين والفلسفة ، فلم يقل بقدم المادة قدماً ذاتياً كما هو الشأن في الفلسفات المادية عموماً ، وفي نفس الوقت لم يقل بالحدوث الزماني للعالم حتى لا يترتب على هذا القول المحالات الآتية : —

١ - تجدد إرادة .
٢ - تجدد قدرة .
٣ - تجدد غرض .
٤ - تجدد طبيعة .

ولما كانت هذه كلها مستحيلات في حقه تعالى ، فإن التنزيه يقتضي القول بالقدم الزماني للعالم .

هذه هي صورة العلاقة بين (الله) و (العالم) كما يرى الفارابي ، ونعتقد من جانبنا أنه قد أرضى فيها الفلسفة على حساب الدين ، ولا نقصد من ذلك أن الفكرة صحيحة في ذاتها ، بل إن ما اعتقده محالات تترتب على القول بالحدوث الزماني لا تخضع للنقد العلمي ، وهذا ما قال به الغزالي في الرد عليه وعلى ابن سينا ، حيث قرر أن المحالات التي تصورها هذان الفيلسوفان عند القول بحدوث العالم حدوثاً زمانياً ، هي مجرد تحكم أو تصور للمسألة على غير وجهها الصحيح ، وإذاً فدعوى الضرورة في تصورهم هذا ، ليست صحيحة .

يقول الغزالي في ذلك : « بم تنكرون على من يقول إن العالم حدث بإرادة قديمة اقتضت وجوده في الوقت الذي وجد فيه ، فإن اعترض على هذا بأن العلة الموجبة تقتضي وجود معلولها معها ، فكما يستحيل حادث بغير سبب وموجب ، يستحيل كذلك وجود موجب قد تم بشرائط إيجابه وأركانه وأسبابه ، حتى لم يبق شيء منتظراً ألبتة ، ثم يتأخر الموجب ، بل وجود الموجب عند تحقق الموجب بتمام شروطه ضروري وتأخره محال كاستحالة وجود الموجب بلا موجب .

ثم يقرر الغزالي أن استحالة إرادة قديمة متعلقة بإحداث شيء ، بعد أن لم يكن حادثاً ، إما أن تكون معروفة بضرورة العقل ، وإما أن تكون قضية نظرية ، فإن كانت الأولى فلِمَ لم تجمع عليها كل العقول ؟ ! وإن كانت الثانية فأين الحد الأوسط الذي يربط بين طرفي الدعوى ؟[8] .

ثم يواصل الغزالي رده لفكرة الترابط العلمي بين الله والعالم فيقول « استبعدتم حدوث حادث من قديم ، ولا بد لكم من الاعتراف به ، فان في العالم حوادث ولها

أسباب فإن استندت الحوادث إلى حوادث مثلها ، فهذا محال ، وليس ذلك معتقد عاقل ، ولو كان ذلك ممكناً لاستغنيتم عن الاعتراف بالصانع ... وإذا كانت الحوادث لها طرف ينتهي إليه سلسلتها ، فيكون ذلك الطرف هو القديم ، فلا بد إذاً على أصلكم من تجويز صدور حادث عن قديم (٩) .

وينتهي من هذا الموقف إلى بيان أنه لو سلمنا بأن الله (علة) والعالم (معلول) فليس يعني ذلك أن الله علة طبيعية ، يصدر عنها معلولها بالطبع الذي لا يتخلف ، بل الله علة (مختارة) ولما كان كذلك فمن حقه أن يفعل في أي وقت يشاء ، وأعتقد أن الغزالي هنا كان معبراً عن واقع يتغلغل فيه صوت الحق تبارك ﴿ وربك يخلق ما يشاء ويختار ... ﴾ ﴿ فعال لما يريد ﴾ .

هنا تُظهر الآيات أن فعل الحق سبحانه تابع لإرادته ومشيئته ، ومن أخص خصائص الإرادة الترجيح والاختيار بين البدائل الممكنة .

إن الفارابي في هذا المقام لم يكن متسقاً مع بيئته ، ولم يكن منسجماً مع تراثه بل كان للفكر الوارد سلطان على نفسه ، ولم تكن محاولة التوفيق بين الدين والفلسفة هنا إلا نوعاً من إخضاع الدين لعناصر الفكر الفلسفي ، وهي في نفس الوقت لم تكن ناضجة من الناحية العقلية ، فما ظَنَّهُ براهين تعضد موقفه حين قرر قدم العالم على الصورة التي ذكرناها ، لم تكن إلا أوهاماً أو تحكمات كما قرر حجة الإسلام .

ويتصل بهذه المسألة قضية أخرى هي : كيف صدر العالم عن الله ؟

إن حل الفلسفة لهذه المسألة كان من السذاجة بمكان ، ظهر فيها ضحالة الفكر الفلسفي الوارد ، وبخاصة لدى الأفلاطونية المحدثة ، كما بان منها أن العقلية الإسلامية المشائية ، لم تعط لنفسها في كثير من المواقف الفكرية حق الانتقاء والاختيار مع ما يتلاءم مع واقع البيئة الإسلامية .

لقد عبر عن هذه المسألة بنظرية الصدور أو الفيض .

إنه يقرر أن الله سبحانه وتعالى لديه منذ الأزل صور الأشياء ومثلها ، وقد فاض عنه – منذ الأزل أيضاً – مثاله المسمى (الوجود الثاني) أو العقل الأول .

وتأتي بعد ذلك عقول الأفلاك الثمانية ، التي تصدر عنها الأجرام السماوية وهي التي تسمى في الدين (بعالم الملأ الأعلى) وفي المرتبة الثالثة يوجد العقل الفعال المسمى في الدين (روح القدس) ثم تأتي النفس في المرتبة الرابعة ، ثم صور الكائنات المادية في المرتبة الخامسة ، ثم تأتي المادة في المرتبة السادسة .

وإذا أردنا أن نستبين رأي الفارابي في المقابلات الدينية لنظرية الفيض هذه حتى يمكننا أن نبحث عن نقاط الالتقاء بين التصورين (الديني) والفلسفي (للقضية

التي معنا ، فإننا نلاحظ أنه يقرر أن هناك عوالم ثلاثة في نظر الدين (عالم الربوبية) و (عالم الأمر) و (عالم الخلق) فالعالم الأول ليس فيه إلا الواحد المطلق (الله) ومن ملاحظة هذا الواحد لذاته تصدر قدرته ، وعنها ينشأ علمه ، ومن مجموع الثلاثة : الواحد والقدرة والعلم يتكون عالم الربوبية .

أما عالم الأمر فيلي عالم الربوبية .

وهو متكثر في ذاته ، وهو متصل بطرفين أحدهما أعلى ، وهو عالم الربوبية والآخر أدنى وهو عالم (الخلق) ووظيفة عالم الأمر نقل أثر (الواحد) إلى عالم الخلق المتكثر كثرة لا نهاية لها ، يقول الفارابي في ذلك : « لا تظن أن القلم آلة جمادية ، واللوح بسط مسطح والكتابة نقش مرقوم ، بل القلم ملك روحاني ، والكتابة تصوير الحقائق ، فالقلم يتلقى ما في الأمر من المعاني ، ويستودعه اللوح بالكتابة الروحانية ، فينبعث القضاء من القلم والتقدير من اللوح ، أما القضاء فيشتمل على مضمون أمره الواحد ، والقدر يشتمل على مضمون التنزيل بقدر معلوم ، ومنها يسبح إلى الملائكة ، التي في السموات ، ثم يفيض إلى الملائكة التي في الأرض ، ثم يحصل المقدر في الوجود[(١٠)] .

يظهر من هذا التحليل أن الفارابي يحاول جاهداً تفسير انبثاق العالم المتكثر عن الله الواحد على نمط يقربه جداً من الفكر الوارد وبخاصة الفكر الأفلاطوني المحدث ، وإذا كان قد مزج في تصويره هذا بين المصطلحات الدينية والمصطلحات الفلسفية ، فإنه ظل مخلصاً للفكر الفلسفي ؛ لأن الدين يقول بالخلق المباشر ، كما سبق أن بينا والفلسفة تتوقف في قضية صدور الكثير عن الواحد ، وليس هناك إشكال على الإطلاق في أن يصدر الكثير عن الواحد كما قرر الدين ؛ لأن القدرة الإلهية من خصائصها التأثير في الممكنات إيجاداً أو إعداماً حسب ما تقتضيه الإرادة التي وظيفتها التخصيص والتكييف .

وصدق الله العظيم إذ يقول : ﴿ إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون ﴾[(١١)] .

ومن الباحثين القدامى والمحدثين من يرى أن الفارابي بتصويره لنظرية الفيض هذه ، وبرسمه لعالم المتوسطات بين الأول والعالم المتكثر ، قد مال كثيراً إلى التفسير الحراني للمسألة ، ذلك التفسير الذي يخضع العالم الأرضي لعالم الأفلاك والكواكب ، فقد قرر هذا : المفكر الإسلامي المعروف ، ابن تيمية[(١٢)] في كثير من كتاباته عن فلاسفة الإسلام ، كما قال بنفس الحكم من المحدثين الدكتور جبور عبد النور والدكتور محمد البهي[(١٣)] .

وإذا كان الأمر هكذا فيكون الفارابي قد بعد عن واقع الأمة مرتين ، أولاهما عندما

استشعر نفس الإشكال الذي استشعرته الأفلاطونية المحدثة في العلاقة بين الله (الواحد) والعالم (الكثير)[١٤] .

وثانيهما عندما ارتضى الحل الصابئي لذلك ، وهو الذي قرر أن عالم الأفلاك والكواكب هو المؤثر في العالم الأرضي .

ومع تسليمنا بأثر الفكرين الأفلاطوني المحدث والصابئي على الفارابي في هذا المقام ، فليس لنا أن ننساق وراء منطق أولئك الذين يبدو من كلامهم ربط الرجل بالفكر الوثني الصابئي .

ذلك لأن فكرة العقول لا يستريح إليها الدِّين الموحد ، ولكنها في حقيقة الأمر كما يصورها الفارابي ، تنتهي بإسناد التأثير من خلق وقضاء وقدر وغير ذلك من أنواع التأثير ، إلى الواحد وَحدة مطلقة ، لأن الحق سبحانه هو الذي أعطى للمتوسطات أسباب تأثيرها فيما تؤثر فيه[١٥] ، وهذا ما نرتاح إليه تماماً ، وإذاً فالجهد الذي بذله الفارابي في تصوير المسألة ، كان يرجع أساساً إلى محاولة إيجاد أرض مشتركة بين الفكر البشري والحل الديني لقضية العلاقة بين الواحد والكثير ، على صورة ترضي العقل والدين معاً .

وإذا كنا قد لاحظنا أن التمثل كان واضحاً في تصوير الفكر البشري لها ، مقابلاً بالصورة التي بينها الدين ، فقد كان من المتوقع من مفكر مسلم كالفارابي أن يؤسس النظرية على ما لا يخالف الدين ولو في الشكل ولكن يبدو أن انبهار بعض العقول بالفكر الوارد قد غشى على فكرهم وأبعدهم كثيراً عن منهج القرآن في تناول القضايا ، ذلك المنهج السهل المتسق مع حقائق الفطرة ، كما يقول المرحوم الدكتور محمد إقبال[١٦] .

الأسس النفسية والفلسفية لقضية النبوة :

أثار الفكر المنحرف الذي مثله كل من ابن الراوندي والرازي الطبيب ومن شايعهما شكوكاً في حقيقة النبوة ، تقرر أن مجيء الأنبياء كان عبثاً ، لأن الناس بسبب مجيئهم انقسموا إلى شيع وأحزاب ، ومن الناحية الأخرى فإن العقل كاف في إدراك المنهج الذي يغنيه عن مدد السماء ، وقد صور القاضي صاعد الموقف الفكري لمحمد بن زكريا الرازي قائلاً : « تقلد آراء سخيفة ، وذم أقواماً لم يفهم عنهم ، ولا هدى بسبيلهم ، وهو إلى جانب تقصيره في الدين كان يكيد للأديان ، ويطعن على النبوة »[١٧] كما ألف ابن الراوندي (مخاريق الأنبياء) .

وقد أبلى المفكر الشيعي أبو حاتم الرازي بلاء حسناً في الرد على الطاعنين على النبوة في كتابه (أعلام النبوة)[١٨] كما ظهرت كتابات لبعض مفكري المعتزلة وأهل السنة تقيم النبوة على أسس من الأدلة النظرية ، لعل أظهرها كتاب (تثبيت دلائل النبوة) للبيهقي ، وكتاب (الشفاء) للقاضي عياض .

ومما لا شك فيه أن الآراء الهدامة سريعة العدوى ، ينفعل بها أصحاب النفوس الضعيفة والعقول السقيمة ، ولو لم تشكل هذه الآراء تياراً خطيراً على الدين ، لما رأينا هذه الكتابات المتعددة التي أشرنا إلى بعضها .

غير أن تأسيس النبوة على قواعد نفسية وفلسفية ، لم تظهر قبل كتابات الفارابي ، وهي مهمة وجد نفسه أهلاً لها ، وجديراً بتدعيمها ، وهذا الإندفاع إلى تلك الساحة يرينا مدى الاهتمام الفكري والنفسي للفيلسوف لمسألة تشكل أصل الدين وأساسه ، ذلك لأن تقويض النبوة ، إنما

يعني الإطاحة بالأديان من أساسها ، لأنها تمثل مهمة الوساطة بين (مرسل) هو الله و (مرسل إليهم) هم من يظهر فيهم الرسول ، ولا يمكن أن يتصور العقل اتصال السماء بالأرض إلا عن هذا السبيل ، وقضية كفاية العقل في أن يرسم للإنسان منهج حياته ، قضية مرفوضة ، لأن العقل الذي يقررها هو نفسه قاصر وعاجز ، فكيف يدعي لنفسه الكمال والاستغناء .

لم يجد الفارابي سبيلاً للرد على هذا التيار إلا أن يؤسس القضية على قواعد نفسية فلسفية ، فاهتدى إلى نظرية أعتقد أنها صحيحة ، تقوم على القول بأن القوة المتخيلة في الإنسان ، متى كانت صحيحة ، وكانت المحسوسات الواردة من الخارج غير مستوية عليها ، إستيلاء يستغرقها ، ولم تخضع هذه المتخيلة للقوة الناطقة ، فإنها يمكن أن تطلع على ما في العقل الفعال من علوم ومعارف ، ويكون لديها اقتدار على التنبؤ بالمستقبل ، وكلما كانت هذه القوة أقوى وأشد ، كان اطلاعها وأنباؤها أكثر وأعم ، حتى إذا انتهت إلى درج من الكمال ، كان لها نبوة بالأشياء الإلهية .

ولا يمتنع إذا بلغت قوة الإنسان المتخيلة نهاية الكمال ، أن يقبل في يقظته عن العقل الفعال ، الجزئيات الحاضرة والمستقبلة أو محاكياتها من المحسوسات ، ويقبل محاكيات المعقولات المفارقة وسائر الموجودات الشريفة ويراها .... فهذا هو أكمل المراتب التي تنتهي إليها القوة المتخيلة ، وأكمل المراتب التي يبلغها الإنسان بقوته المتخيلة(١٩) .

والناظر المدقق فيما أورده الفارابي من نصوص يصور بها قضية النبوة يعجب لأمرين واضحين ، أحدهما : تأسيس عملية التنبؤ على نصاعة القوة المتخيلة وانعتاقها من تأثير القوة الناطقة ، وثانيهما ، ما يفهم من لازم كلامه أن القوة الناطقة هنا أقل إدراكاً لعملية الاطلاع على ما في العقل الفعال من القوة المتخيلة ، وهذا ما يتوقف فيه العقل .

ونعتقد من جانب آخر أن تصوير المسألة على هذا الشكل يفتح باب الادعاء على مصراعيه لكل من تطاوعه نفسه الضعيفة .

وهذا وذاك مما لا يقره الدين ، ذلك لأن المسألة من أولها إنما هي اصطفاء واختيار من الله سبحانه ، والله يعلم حيث يجعل رسالته .

وهو يصنع رسله على عينه وفي هذا إغلاق لباب التنبؤ الكاذب مرة أخرى لم يكن الفارابي هنا – على الرغم من شرف مقصده – معبراً عن واقع يدين بأن النبوة اختيار مطلق من الله سبحانه بمقاييس ترجع إلى ذاته ، ويصدق الواقع كل نبي ، أن مجيئه كان على صورة لا يمكن تجاوزها ، مما يتأكد معها أنها هبة من الله لمن يعلم أنه أهل لتحمل هذه التبعة العظمى .

طبيعة الإنسان وماهيته كما يصورها ابن سينا :

ألح ابن سينا كثيراً على النظرة الروحية للإنسان ، وهو بصدد دراسة النفس الإنسانية وقواها ، حتى يمكن أن يقال على حد تعبيره إن البدن ما هو إلا سجن للنفس ، وأن عليها أن تفلت من إساره ، وتعرج إلى عالم القدس والتطهر ، إذا أرادت السلامة .

السلامة .

وقد تنوعت البراهين التى ساقها في هذا المقام ، فمنها ما توجه به إلى إثبات وجودها وجوداً مفارقاً للبدن ، ومنها ما ساقه لإثبات روحيتها وعدم ماديتها ، ومنها ما أتى به للدلالة على خلودها ، ودراسة ابن سينا للنفس تعتبر بحق أوسع الدراسات التي ظهرت في نطاق الفكر الإسلامي ، وقد كانت ملهمة لكثير من الدراسات التي أتت بعده ، سواء منها ما كان في الشرق أم في الغرب ، وقد تأثر ابن سينا بالمدارس الفكرية قبله وأخذ منها ما يراه أهلاً للاقتباس ، وركب من العناصر التي أخذها ، نظريته في النفس .

ومن المفكرين الذين أخذ عنهم : أفلاطون ــ أرسطو ــ أفلوطين ، بعض المذاهب الشرقية الدينية .

وإطالة ابن سينا النفس في إثبات روحانية النفس وخلودها ، يدل من غير شك على أن الرجل ينظر إلى الإنسان وماهيته نظرة روحية ، وحسبنا أن نقف عند الأدلة التي قدمها في هذا السبيل وهي : –

١ – النفس تدرك المعقولات ، وليس هذا من خواص البدن ؛ لأن الصورة المعقولة إذا وجدت في العقل لم تكن ذات وضع بحيث تقع إليها إشارة تجزؤ أو انقسام أو شيء مما أشبه هذا المعنى ، وهذا يدل على أن الذات القابلة للمعقولات لا يمكن أن تكون جسماً .

٢ –أن النفس تدرك الكليات ، وتدرك

ذاتها دون آلة . أما الحس فإنه لا يدرك ذاته ، بل يحس شيئاً خارجاً عنه .

٣ -أن استمرار العمل ، وقوة المحسوسات الشاقة المتكررة توهن الآلات الجسدية وتضعفها ، وربما تفسدها ، كالضوء للبصر ، والرعد الشديد للسمع ، وعند إدراك القوى لا يقوى على إدراك الضعيف .

٤ -أن أجزاء البدن تأخذ في الضعف بعد منتهى النشوء ، وذلك دون الأربعين أو عندها ، والنفس إنما تقوى بعد ذلك في أكثر الأمر[٢٠] .

هذه هي الأدلة التي ساقها ابن سينا على روحانية النفس ، ونحن لا نناقشه في ذلك فالقضية محل اتفاق بين كل المؤمنين ، غير أن الذي يستوقف الباحث ، الذي ينظر إلى الأمور من واقع ثقافة الأمة وما جاء به دستورها ، وهو القرآن الكريم ، ملاحظة أن الرجل هنا كان واقعاً تحت تأثير الفكر الفلسفي أكثر من تأثره بالروح العامة للقرآن ؛ لأن هذا الكتاب يقرر ثنائية الإنسان ، وينظر إليه من خلال تركيبه في صورته الأولى كما جاء في قوله تعالى : ﴿ فإذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين ﴾[٢١] .

ودعوة الإسلام إلى الحفاظ على البدن بتحريم تناول الخبيث ، والدعوة إلى تناول الطيب وتوجيهه إلى الانضباط في الأكل والشرب وعدم الإسراف فيهما ، وطلبه أن يُعنى المسلم ببدنه ، بالرياضة والراحة وعدم الإرهاق ، كل هذه تظهر لنا أن الإسلام ينظر إلى الإنسان تلك النظرة الثنائية المتعادلة ، فإذا أضفنا إلى ذلك ، تحريم الإسلام للرهبانية وتعذيب الجسد ، والدعوة إلى أن يكون المسلم قوياً في جسمه كقوته في روحه وشخصيته ، لتبين لنا إلى أي حد تتأكد النظرة الصحيحة للإنسان من منظور الإسلام ، بل يمكن أن يقال على سبيل الإجمال ، إن كليات الشريعة الإسلامية وقواعدها العامة ؛ إنما اتخذت من الإنسان بهذا المعنى محوراً ، يشكل الإطار العام ؛ الذي يعني به ، في عقله -ونفسه- وبدنه ، وعرضه ، وماله ، وحياته ، وآيات التكريم التي وردت في القرآن الكريم متوجهة إلى الإنسان ، في مثل قوله تعالى : ﴿ ولقد كرمنا بني آدم وحملناهم في البر والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا ﴾[٢٢] إنما تعني تكريمه ككيان عام .

وآيات القصاص التي تمثل جانباً من القانون الجنائي في الإسلام ، والتي تتناول الأحكام فيها بدن الإنسان أو بعض أعضائه إنما تؤكد هذا المعنى .

وعناية الإسلام ببدن الإنسان بعد أن يجاوزه الروح ، إنما يؤكد هذا أيضاً .

وليس لقائل أن يقول إذا كان الإسلام

يقر الثنائية على هذا الشكل ، فأين المفارقة بين نظرته هذه وبين نظرة ابن سينا بخاصة ، والفلسفة الروحية عامة ، في هذا المقام ؟

والإجابة على هذا السؤال واضحة ، ذلك لأن الفلاسفة يرون أن بدن الإنسان هو المثبط لانطلاق الروح ، وكأنه ليس من خلق الله ، مما يتبين معه أن الثنائية التي يقول بها هؤلاء ، ومنهم ابن سينا ، ليست إلا ثنائية شكلية ، لأن النفس أو الروح هي الإنسان على الحقيقة .

وهناك نصوص لابن سينا تربطه إلى حد بعيد بأصحاب الفلسفة الطبيعية في هذا المقام ، إذ يرى أن جسم الإنسان إنما ينشأ من امتزاج العناصر الأربعة ، يقول في ذلك « إن جميع العناصر الأربعة بطبقاتها طوع الأجرام الفلكية ، .... وإذا امتزجت العناصر امتزاجاً أكثر اعتدالاً ، نشأ عنها بسبب القوى الفلكية نبات ، وإذا زاد اعتدال المزاج استعد لقبول النفس الحيوانية ... حتى إذا أمعن في الاعتدال قبل النفس الإنسانية[٢٣] .

ويظهر أثر النظرة غير المتعادلة إلى الثنائية الإنسانية كما يرى ابن سينا ومن معه في موضوع له خطره ونعني به : كيفية البعث ، وهذا ما سنبينه الآن .

مصير الإنسان :

ابن سينا من القائلين بالخلود ، وهو قاصر على الروح وحدها في دار الجزاء ، وهذا الموقف منه نتيجة طبيعية لنظرته إلى طبيعة الإنسان على الصورة التي سبقت ، وقد غلّب الروح الفلسفية على الروح الدينية ، مما يتأكد معه أنه لم يكن معبراً عن واقع متدين ، يؤمن بحقيقةْ ما جاء به الشرع في هذا المقام ، وهو البعث الثنائيّ للإنسان الروحي والمادي معاً ، وكذا الجزاء .

وقد بين القرآن ، كما أظهرت السنة المطهرة حقيقة البعث وماهيته ، وحقيقة الجزاء وماهيته ، وهو بنفس الثنائية بالنظر إلي طبيعة الإنسان ، في نصوص ظاهرة الدلالة على معانيها ، ففي القرآن نرى مثل قوله تعالى :

﴿ يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون ﴾[٢٤] .

وشهادة الأعضاء عند الحساب ، تعني أن البعث واقع على الروح والجسد معاً ، وفى الحديث الصحيح « تحشرون يوم القيامة حفاة عراة غرلاً ... » .

وإن ابن سينا يزعم أن نصوص الشرع الواردة في هذا المقام قد ترضى رغبات العوام أما الحكماء فغايتهم من البعث والجزاء ، إنما هو المعنى الروحي فقط .

يقول في ذلك : (يجب أن يعلم أن المعاد منه ما هو مقبول من الشرع ، ولا طريق إلى إثباته إلا من طريق الشريعة ، وتصديق خبر النبوة ، وهو الذي للبدن عند البعث ، ومنه ما هو مدرك بالعقل

والقياس البرهاني ، وقد صدقته النبوة ، وهو السعادة والشقاء الثابتتان بالمقاييس التي للأنفس ، وإن كانت الأوهام منا تقصر عن تصورها الآن .

والحكماء الإلهيون رغبتهم في إصابة هذه السعادة أعظم من رغبتهم في إصابة السعادة البدنية ، بل كأنهم لا يلتفتون إليها)[٢٥] .

ولما كان تخريج القضية على هذا النحو يتعارض مع ظاهر الشرع في تأكيد المعاد الجسماني بأكثر من شاهد ودليل ، فإن القول بأن الحكماء لا يلتفتون إلى هذا النوع ، ويتأولون النصوص – وهي ظاهرة الدلالة لا تقبل التأويل – قد يوحي إلى المفكر المسلم ، الغيور على دينه ، بأن وراء هذا التأويل غرضاً لا يليق بذات الحق تبارك وتعالى ، كما لايجوز في حق رسوله عليه الصلاة والسلام ، وهو أن هذه النصوص الظاهرة ، إذا كان ظاهرها غير مراد – وهو لازم موقف ابن سينا ومن معه – فإن مقتضى هذا أن تكون مجرد تصوير حسي لأمر معني ، وإثارة خيال المخاطبين بها ، حتى يمكنهم إدراك الأمر البعيد ، وأما في الواقع المرتقب فلن يكون شيء من ذلك الظاهر ، وهذا ما لا يرضى به شرع الله ، كما يرضى به عقلاء هذه الأمة .

وإذا كان من المقرر بين المحققين أن المعول عليه في السمعيات هو ظاهر الشرع بعد أن تأكد بالبرهان وجود الله وضرورة النبوة ، فكيف يصح من حيث المنهج من مفكر مسلم كابن سينا أن يصول ويجول في دائرة ، يستخدم فيها روح التفلسف في الوقت الذي نرى النص الشرعي قد حسمها ؟

ثم إن ما ذهب إليه لا يثبت أيضاً أمام العقل الواعي .

وأهم ما يمكن أن يرد به عليه هنا ، هو أن دعواه بأن النصوص المتصلة بهذا الموضوع ، إنما هي أمثال فريدة ، على حد أفهام الخلق ، مثلها النصوص المتشابهة التي ينبغي أن تؤول ، أقول : هذه الدعوى غير صحيحة ، لأن المقايسة غير صحيحة ، إذ الألفاظ الواردة في التشبيه ، تحتمل التأويل على عادة العرب في الاستعارة ، والقرائن تؤيد ذلك ، كما دلت العقول على استحالة المكان والصورة الجارحة ... وأما ما جاء في وصف الجنة والنار وتفصيل أحوالهما ، فقد بلغ مبلغاً لا يحتمل التأويل ، فلم يبق إلا حمل الكلام على حقيقته .

وإذا كان ابن سينا قد نظر إلى القضية في ضوء النظرة العقلية القاصرة ، التي تستبعد إعادة الأجسام إلي الحياة الثانية بعد أن ترمي وتبلى ، فإن هذا منه يدل على عدم شعوره الكامل بالقدرة الإلهية ، وهذا موقف إن ظهر من مفكر طبيعي ينظر إلى الأمور من خلال القوانين التي تحكم المادة ، فلن يكون مستساغاً من مفكر مسلم ، كان المفروض أن يوقن بأن قوانين

المادة ، هي من صنع خالق المادة ، وهو يطوعها كيف يشاء ، وفي أي وقت يختار ويريد .

لقد نازع الغزالي ابن سينا في هذا المقام ، وبين أن ما ساقه من أدلة على نظريته إلى المعاد والجزاء ليست برهانية[٢٦] ، وانتهى من هذه المعركة بما أقره المتكلمون عموماً من أن مسألة المعاد والجزاء بالمعنى المزدوج أمر ممكن فى ذاته ، لأنه لم يقم دليل على استحالته ، بعد أن تبين تهافت أدلة القائلين بالروحية فقط ، فإذا اقترن بالإمكان الذاتى النص الصحيح ، الظاهر الدلالة ، فليس للعقل مدخل حينئذ لأن الأمر يكون خارجاً عن مجاله ، متجاوزاً لطبيعته .

تقويم :

هذه بعض المسائل التي تعرضت لها العقلية الإسلامية ، ومن خلال ما سبق يظهر لنا أن هذا النوع من التفلسف لم يكن موفقاً دائماً ، فقد كان المفكر المسلم واقعاً تحت تأثيرين متعادلين ، أحدهما وارد ، وهو الفكر الفلسفي والآخر داخلى ، وهو حقائق الدين التي جاءت بها النصوص القطعية ، وفي تغليبه للروح الفلسفية على الروح الدينية ، تجاوز للواقع الذي اصطبغ بالدين ، ومحاولة لمزج الفكر الإسلامي بعناصر غير متكافئة ، ذات روح وصبغة لا تتفق مع البيئة الإسلامية .

إن المفكر الذي يعبر عن بيئته أصدق تعبير ، هو ذلك الذي يعمل في الإطار العام الذي اتخذته البيئة (أيديولوجية) لها ، ولما كان الإسلام هو أيديولوجية هذه الأمة ، بحقائقه الظاهرة ، وبقضاياه التي جاء الشرع موضحاً لها ، فإن محاولة تجاوزه بإيثار نمط فكر لا يتفق معه إنما يعد خروجاً على الواقع والبيئة ، وتفلسف لا يرضي عقل الأمة وقلبها .

ولن ندعي أن تفلسف هؤلاء كان بهذه المثابة في كل قضية تعرضوا لها ، فهناك كثير من المسائل الفلسفية التي نبغوا فيها ، مما لا صلة لها بالدين نفياً أو إثباتاً .

وبخاصة في المجال الرياضي والطبيعي وغيرهما مما سنكشف عنه في الجزء التالي من البحث .

الفكر العلمي الإبداعي لدى المسلمين :

(١) مطالب الواقع الجديد :

إنفتح المسلمون على الثقافات التي عاصرت ظهورهم كأمة ، واقتضى واقعهم أن يكون للفلسفة الطبيعية نصيب أوفى من ثقافتهم العامة ، قرأوا مؤلفات أوقليدس وبطليموس ، وبقراط وجالينوس .

وبعض كتب أرسطو في الجانب العملي الطبيعي ، وأخرى ترجع إلى المذهب الأفلاطوني الجديد ، والفيثاغوري المحدث ، وتعاليم الرواقين ، ويبدو أن إحساسهم العميق بضرورة تطوير الحياة العملية بجانب الحياة الروحية التي تكفل الدين بترقيتها هو

الذي دفعهم إلى ذلك ، بل لا نكاد نجد فارقاً في إطار الحضارة الإسلامية بين ما يسمى ديناً وما يسمى علماً ، فالدين علم لديها والعلم دين كذلك .

ولم يكن المسلمون محدودي الأفق ، يؤثرون الانغلاق على أنفسهم ، بل ترسخت في وجدانهم قضية الإفادة التي بها ترقى الحياة ، مهما كان مصدرها ، الحكمة ضالتهم ، والمقصود بها هنا كل مفيد للحياة أنى وجدوها فهم أحق الناس بهـــــــــــا[٢٧] ،

وقد عبر عن هذا ما قاله المسعودي إن « الواجب ألا يوضع إحسان محسن ، عدواً كان أو صديقاً ، وأن تؤخذ الفائدة من الرفيع والوضيع[٢٨] .

وما كان لأمة كالأمة الإسلامية أن تمنع نفسها عن طلب العلم النافع لترقية الحياة ، ودينها يأمر بإعمار الأرض واستغلال طاقاتها ، بل طاقات ما فوق الأرض ، هادفاً من وراء ذلك إلى تحقيق سيادة الإنسان على الكون ، حتى يستأهل معنى الخلافة عن الله رب العالمين .

وقد مزج الإسلام بين الجانب المادي للحياة وبين الجانب الروحي فيها ، بحيث لا يمكن الفصل بينهما عند النظرة الثاقبة .

فجميع عناصر الكون المادية ، يجعل منها الإسلام دلائل وشواهد على الخالق سبحانه وتعالى وعلى حكمته وحسن تدبيره وسعة قدرته ، وإذاً فالكون تجلٍّ للإله ، وآفاقه الرحبة الفسيحة ميدانٌ يستلفت الأنظار ، ويأخذ بالعقول ، حتى يتعمق الإيمان في نفس المؤمن ، فإذا انضم إلى الآفاق الكونية ، ما أودع في النفس من أسرار ، فإن إدراك عظمة الخالق من خلال هذين المجالين ، تؤكد الإيمان وتقويه ، وتبين أن الله هو الحق ، وقد صدق الله العظيم حيث قال : ﴿ سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق أو لم يكف بربك أنه على كل شيء شهيد ﴾[٢٩] .

إن تاريخ الإسلام يرينا أن المسلمين لم يقفوا بالبحث العلمي – بعد أن فهموا وهضموا علوم الأوائل في الجانب العملي – عند ما تقتضيه حاجتهم العملية ، التي لم تكن تستلزم إلا قليلا من علم الحساب ، يفيد في تقسيم الفرائض وفي شئون التجارة إلى جانب قليل من علم الفلك يضبطون به مواقيت العبادات ، بل سارعوا يجمعون الحكمة من كل صوب[٣٠] متجاوزين المطالب المحدودة إلى الإيغال في العلم بدرجة تجعلهم أهلاً لأن تكون أمتهم أمة حضارية .

ولم يكن المنهج الذي أقره الإسلام في هذا الجانب ، إلا على مستوى يمكن أن يثمر معه البحث العلمي في كل جنباته ، فقد جعل الإسلام للعقل مجالاً هو « عالم الشهادة » يستكشف فيه أسرار الخالق ، وعناصر هذا المنهج تتجلى فيما يلي : –

١ – إيثار التجربة على النظر فيما يتعلق بالأمور الحياتية الدنيوية . (منهج عملي تجريبي) .
٢ – الدعوة إلى السير في الأرض ، والاعتبار بما حدث للأمم السابقة (منهج تاريخي استردادي) .
٣ – قياس الأشباه والنظائر عند اتحاد العلة الجامعة بين التماثلين (منهج قياس استدلالي) .
٤ – عدم الفصل بين عنصري الحياة الدين والدنيا .
٥ – إبراز الحقائق في مواجهة الخرافة والأسطورة .

وبهذا المنهج تصطبغ الحياة الإسلامية كلها بصبغة روحية ، وتغدو نمطاً فريداً تتوازن فيه أشواق الروح مع مطالب البدن ، على مستوى الفرد ، وعلى مستوى الأمة ، فتسود القيم العليا ، كبديل للقيم الهابطة التي يحدثها الفراغ الروحي ، حين يتناول العلم الحياة من جانب واحد ، هو الجانب المادي .

هذا هو الواقع الذي أحدثه الإسلام ، بهذه النظرية المتعادلة إلى الحياة ، وإذاً فترقية الحياة في نظره إنما يكون بالعلم العملي المرتبط بالقيم الإيمانية الصادقة ، ومفهوم هذه النظرة أن العلم الذي لا ترقى به الحياة في جانبيها الروحي والمادي معاً ، هو علم قاصر وضرره أكثر من نفعه ، ولعل الواقع يصدق تلك النظرة ، بعد أن رأينا أن التقدم العلمي المعاصر ، الذي انزوى معه الجانب الروحي ، أصبح خطراً يهدد البشرية كلها .

وحتى نكون أكثر تحديداً فيما نحن بصدده ، نقول : إن العلم الصحيح الذي يتعامل مع الحقائق الثابتة لم يكن مسئولاً عن النتيجة التي أصبح عليها إنسان اليوم ، وبخاصة في بلاد الغرب .

وإنما المسؤول عن ذلك هم أولئك الذين يطوعون العلم ويسخرونه لخدمة أغراض لا تخدم العلم ، وهي في نفس الوقت خطر على الدين ومن ثَمَّ خطر على الإنسان[٣١] .

والعلم إن لم تكتنفه شمائل
تعليه كان مَطِيَّة الإخفاق

(٢) أسباب نفسية :

نعتقد أن ضرورة التلاؤم مع الواقع الجديد الذي صوره الإسلام للحياة الإسلامية في مجالها الرَّحب ، الذي تتعانق فيه الروح مع المادة ، لم يكن إلا تعبيراً عن عوامل نفسية اعتملت بها نفوس المتدينين ، وقد تشوق المسلم إلى أن يقرأ أسرار الخالق منشورة في كتاب الخلق ، كما يقول (ديبور) وهذا أمر مرتبط بقضية الإيمان كما سبق أن أشرنا وهو أيضاً مسألة نفسية عقلية وجدانية ؛ فكأن تطلع المسلمين إلى اكتشاف أسرار الكون بالنبوغ في العلم ، فريضة إيمانية بجانب كونه نزعة نفسية .

وحَسْب المسلم أن يكون هذا منطلقه في طلب العلم ، وهنا تسقط كل العوامل التي تنحو بالبحث العلمي منحى غير صحيح من الهوى والغرض ، والتفسير غير الملائم لقضاياه والتطبيق المزيف لقوانينه .

(٣) أسباب حضارية :

ترجم المسلمون علوم الأوائل إلي اللغة العربية ، وكان الدافع الحضاري من بين الأسباب التي حملتهم على ذلك ، فقد تطلع بنو العباس – وهم الذين تم تحت سلطانهم ترجمة كتب الأولين – إلى أن يصلوا بالبلاد في ظل حكمهم إلى نظام حضاري متقدم ، وقد كان لنشأة الفرس في كنفهم الأثر الواضح في ذلك ، والفرس أمة ذات حضارة عريقة .

وقد هيأ الواقع الجديد للأمة ، الذي اتسم بالحرية الفكرية ، للعلم أن ينبت ويترعرع . وأفاد المسلمون من غيرهم في هذا المجال وربطوا ما أفادوا منه بتطلعهم الحضاري ، وأضافوا وطوروا ، لإحساسهم بأنهم أصحاب رسالة ، من خصائصها أن تكون سباقة في كل من مجالى المعرفة ، النظرية منها والعملية .

ومن الأسباب الظاهرة التي نهضت بالعلم التجريبي في ظل الإسلام ، أن هذا الدين نفسه يحض عليه ، ويدعو إليه ، ويعطي للعلماء منزلة لا تدانيها منزلة غيرهم ، بل يذهب إلى ما هو أبعد من ذلك ، فيجعل النبوغ في العلم بمعناه العام ، طريقاً إلي زيادة خشية العالم لله رب العالمين .

فيقول القرآن في ذلك : ﴿ ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فأخرجنا به ثمرات مختلفاً ألوانها ومن الجبال جدد بيض وحمر مختلف ألوانها ، وغرابيب سود ، ومن الناس والدواب والأنعام مختلف ألوانه كذلك إنما يخشى اللهَ من عباده العلماءُ إن الله عزيز غفور ﴾[٣٢] . والآيتان معاً جامعتان لكل أنواع العلم تقريباً ، ففي أولاهما حديث عن الماء وخواصه وأثره ، وهو محل دراسة لبعض الـ[illegible] الكيميائية والطبيعية ، ومصدره – وهو السماء – مجال لدراسة العلوم الفلكية ، وأثره في الأرض والإنسان وسائر الكائنات الحية ، ساحة لعلم طبقات الأرض والزراعة ، وأجناس الإنسان والحيوان والنبات ، والحديث عن الجبال وما فيها من صخور متنوعة ، محل لكثير من العلوم المشتركة ، ثم يعقب على ذلك كله بأن العلماء الذين تخصصوا في هذه العلوم ، هم أشد الناس خشية لله .

من هذا يظهر أن الإسلام نفسه يدعو إلى العلم الذي ترقى به الحياة وتتحضر ، في ظل قيم عليا أرساها الدين في شكل أحكام شرعية ، لتأخذ حياة البشر طريقها نحو الترقي في سلم السعادة والظفر .

لم يكن انفعال أولي الأمر من بني

العباس بالدافع الحضاري كعامل حاسم في الانفتاح على العلوم الكونية ، وما رأوه من تشجيع القرآن على العلم ، إلا تعبيراً عن واقع الأمة في تطلعها نحو أهدافها ، واستجابة لعوامل دخيلة حركها الدين وزكاها وأمر بتنميتها وتطويرها .

إن عالمية الإسلام في نطاقيه : الزماني والمكاني ، تحتم أن يكون له دور بارز في تطوير الحياة وترقيتها ، وإلا كان ديناً مغلقاً ، من ثَمَّ كان انفتاح المسلمين على ثقافة غيرهم بمعناها الشامل ، بعد أن انفتحت أمام سلطان الإسلام الروحي الأمصار والديار ، أمراً يمت بأوثق الصلة إلى طبيعة الإسلام نفسه . وقد فقه المسلمون هذا المعنى ، فكانوا في العلم العملي الذي يهدف إلى الحقائق العلمية المجردة ، أنبغ منهم في بعض النواحي النظرية ، التي جعلوها منظوراً ، وقعت من خلاله عقولهم على بعض قضايا الدين فكان مصيرهم ما بيناه فيما سبق .

وقبل أن أترك هذا المقام أنقل هنا نصاً أورده القاضي صاعد في كتابه (طبقات الأمم) يعبر أصدق تعبير عما نحن بصدده ، يقول : (لما أفضت الخلافة إلى المأمون ، تمم ما بدأ به جده المنصور ، فأقبل على طلب العلم من مواطنه ، واستخراجه من معادنه ، بفضل همته الشريفة ، وقوة نفسه الفاضلة ، فداخل ملوك الروم وأتحفهم ، وسألهم صلته بما لديهم من كتب الفلاسفة ، فبعثوا إليه بما حضرهم من كتب أفلاطون وأرسطو وبقراط وغيرهم من الفلاسفة ، فاختار لها مهرة التراجمة ، وكلفهم إحكام ترجمتها ، فترجمت له على غاية ما يمكن ، ثم حض الناس على قراءتها ، ورغبهم في تعلمها[٣٣]) .

مظاهر النبوغ العلمي عند المسلمين :

لا أحب التوسع في تقدير أمجاد الأسلاف ، حتى لا يستغرق ذلك طاقة الباحث النفسية فينسى هموم الحاضر ، والواقع الأليم الذي تحيا فيه أمتنا ، اللهم إلا بالقدر الذي يحيي في النفس بوارق الأمل نحو انبعاث جديد ، تأخذ فيه الأمة بأسباب التحضر والرقي ، مستلهمة هذا الماضي المشرق ، فاتحة عقلها وفكرها على منجزات العصر ، فتكون بذلك موصولة بالماضي وفي نفس الوقت تعيش حاضرها بكل منجزاته ، تفيد من هذا وذاك ، بما لديها من مواهب وقدرات ، وهي والحمد لله كثيرة ومتنوعة .

وحديث الباحث عن منجزات الحضارة الإسلامية في النطاق العملي الذي به ترقى الحياة ، يوم كانت الحضارة الإسلامية هي القائدة والسائدة ، لا يمكن أن يصب — ولو بالتركيز الشديد — في ورقات من بحث مثل هذا ، لذا سأختار — نماذج تعبر عن الظاهرة العامة التي عبرت عن مضمون الحضارة الإسلامية ، في بعض المجالات ، وهي : الكيمياء — الرياضة — الطب .

أولاً : في الكيمياء :

يكاد يتم إجماع المنصفين من المؤرخين على أن (جابر بن حيان) يعتبر بحق نابغة من المسلمين في علم (الكيمياء) وإذا كان الرجل قد استمد أصوله الفكرية من تراث اليونان ، إلا أنه بنى عليها ما شاءت له قدرته العلمية أن يبني من علم جديد .

وأول ما يلاحظ في منهج الرجل العلمي أنه تعرض لقضية لم تكن لها وجود ظاهر في تراث السابقين ، تدل من غير شك على مدى انفعال المفكر بالبيئة التي ظهر فيها نبوغه وأعني بها مصدر العلم ، أيكون هذا العلم في فطرة الإنسان وطبعه ، ويستخرج منه عند تهيئة الأسباب المناسبة لاستخدامه ، ويكون التعلم هنا ضرباً من ضروب الكشف عما هو خبيء في النفس ؟ أم يكون بالتلقين وحفز العقل إلى إدراك المعلوم ، ويكون للمعلم هنا الدور الأكبر في خلق شخصية المتعلم ؟ أم إن العملية التعليمية مزاج منهما معاً ؟ إن الفرض الأخير هو الذي ارتضاه جابر بن حيان ، وكأنه بذلك أراد أن يخبرنا بأن مصدر التلقين والتعليم ينبغي أن يكون مرتبطاً برمز روحي ، حتى ولو كان البحث في مجال الماديات ، فقد صرح بأن العلوم تستفاد من توجيه النبي ﷺ[٣٤] ، الذي يستمده من الوحي ، وإذاً فليس العلم عقلاً فقط ، ولكنه نقل ، ليس هو بالمبتكر الأصيل النسبة إلى العالم المكتشف ، بل هو تنزيل من السماء ، وعلى هذا الضوء نفهم اسم (الكيمياء) ولماذا أطلق على الأبحاث التي قام بها جابر بن حيان ، فهي لفظة معربة عن اللغة العبرانية وأصل اللفظ (كيم يه) ومعناه إنه من الله[٣٥] .

هل يستطيع باحث أن ينكر - حينئذٍ - أن ابن حيان كان معبراً عن الروح الدينية العامة التي تصطبغ بها الأمة ، وهو ينظر إلى علم الكيمياء الذي يتعامل مع ماديات وعناصر هذا الكون ليبحث في كيفية تراكيبها ، والنسب بينها ؟ وأي فارق يمكن أن يكون بين منهج هذه طبيعته وآخر يركب من الشطط فيبحث في المادة بعيداً عن علتها البعيدة ، ثم يزعم أن الكون تحركه قوانين المادة الذاتية لها ، فتصبح النظرة الإلحادية هي الأساس لهذا النوع من البحث ؟ الفارق واضح تماماً .

منهجه في البحث :

يُعبّر عن منهج الرجل الذي يعني أولاً بالتجربة المباشرة ، رافضاً السماع والقياس دون تجربة في مجال لا تصح فيه إلا المعاينة والمشاهدة - قولُه (يجب أن تعلم أن تذكر في هذه الكتب خواص ما رأيناه فقط دون ما سمعناه أو قيل لنا وقرأناه ، بعد أن امتحناه وجربناه فما صح أوردناه ، وما بطل رفضناه ، وما استخرجناه نحن أيضاً وقايسناه على قول هؤلاء[٣٦] .

إن الرجل هنا يعلق صدق النتائج

العلمية على (التجارب) المباشرة . وما شغل به السابقون أنفسهم في هذا المجال ، لابد من الاستيثاق منه ، بإجراء التجارب عليه مرة ثانية ، وهذه الطريقة وإن بدت غريبة ؛ لأن مؤداها عدم الثقة في تجارب الآخرين ، إلا أنها تدل على شدة الحرص بحيث تكون النتائج العلمية التي تتولد عن التجربة في موضع لا يرقى إليه الشك .

ويتلخص منهج الرجل في ثلاث خطوات رئيسية : —

الأولى : أن يستوحي من مشاهداته فرضاً يفرضه ليفسر به الظاهرة المراد تفسيرها .

الثانية : أن يستنبط من هذا الفرض نتائج تترتب عليه من الوجهة النظرية البحتة .

الثالثة : أن يعود بهذه النتائج إلى الطبيعة ، ليرى هل تصدق أو لا تصدق على مشاهداته الجديدة ، فإن صدقت تحول الفرض إلى قانون علمى ، يركن إلى صوابه في التنبؤ بما عساه أن يحدث في الطبيعة عند توافر الظروف الملائمة[٣٧] .

والناظر في هذه المراحل يرى أن الرجل كأنما يتحدث بلغة منهج البحث التجريبى الذي يتعامل به العلماء اليوم ، مما يدل من غير شك على أنه كان بحق رائد البحث العلمي التجريبي الأول في نطاق الحضارة الإسلامية .

وفي ثنايا المنهج التجريبي هذا ، يظهر المنهج الاستنباطي ، ذلك لأن التفسير المؤقت للظاهرة محل الدراسة — وهو الفرض العلمي — إنما يستنبط استنباطاً من بين عدة احتمالات أخرى تدخل في دائرة التفسير ، يسترجع الباحث تجربتها مرة ثانية ويعزل منها ما لا يكون صالحاً للتفسير ، ويستبقى ما يكون صالحاً .

وتطرد النتائج التي تتمخض عن التجربة في كل مادة غائبة على ثلاثة أوجه : —

١ — المجانسة بين ما جرب وما لم يجرب ، أى اتحاد المادة والظروف الملائمة .

٢ —جريان العادة ، وهو يعني بذلك ما يترسخ في ذهن الباحث من أن الظروف المتشابهة تنتج آثاراً متشابهة ، بحيث يصبح ذلك أمراً غير قابل للتخلف .

٣ —دلالة الآثار[٣٨] .

أخلاقيات العلماء :

من أخطر القضايا فى البحث العلمي ، تجاوز الحقيقة العلمية ، والجري وراء عوامل أخرى غير موضوعية ، من هوى وتعصب وادعاء . وقد تنبه إلى هذا عالمنا الكبير ، فنراه يذكر دستوراً للباحث العلمى يمكن إيجازه في : —

١ — إنصاف الخصوم .

٢ — إنصاف الذات .

٣ — المثابرة والدأب وعدم التسرع .

٤ — الدراسة النظرية للموضوع قبل إجراء التجارب عليه .

٥ — إبراز النتائج العلمية في الظروف

المناسبة ، ولمن يستأهلها .

٦ - على صاحب التجربة العلمية أن يعرف سبب وعلة قيامه بالتجربة التي يجريها .

٧ - على صاحب التجربة اجتناب ما هو مستحيل وعقيم .

٨ - اختيار الزمن الملائم والفصل المناسب لإجراء التجارب .

٩ - ألا تخدع الباحث الظواهر القريبة فيتسرع في الوصول بتجاربه إلى نتائجها .

١٠ - أن يتخذ الباحث مساعديه من أهل الثقة والخبرة ، وأن يكون المعمل الذي تجرى فيه التجارب معزولاً في مكان هادىء[٣٩] .

هذا هو دستور الباحثين كما صوره ابن حيان ، وذلك هو منهجه ، يضاف إليه أن الرجل طالب البحث أن يكون عارفاً بدلالة الألفاظ على معانيها ، ثم من طرف آخر يرى أن اللغة ينبغي أن يكون فيها من الألفاظ ما يكفي لاستيعاب أشياء العالم الخارجي ، وفي هذا ما يدل على أن الرجل كان بصيراً بمدى العلاقة بين المعنى العلمي والمصطلح الدال عليه .

أما تطبيقات هذا المنهج لدى ابن حيان فقد أثمرت تقدماً هائلاً في مجال العلوم الكيميائية امتزجت فيها مباحث الفلك والرياضة والفيزياء ، إلى درجة جعلت بعض الباحثين يقرر أن الدراسات الكيميائية في بلاد الغرب ، كانت تعتمد أساساً على نتاج ابن حيان العلمي حتى العصر الحديث . وممن أعجب به كثيراً من مفكري الغرب ، واختار بعض كتبه فأخرجها محققة إلى عالم الوجود (بول كراوس) .

مما تقدم يمكن أن نقول : إن رقي الحياة ، يكمن وراءه بحوث علمية متطورة ، تلبي حاجة الواقع ، وتعكس آمال الأمة ، في إطار قيمها العليا ، وأهدافها الكبرى ، ونعتقد أن ابن حيان قد مثل هذه المهمة خير تمثيل ، وما سقناه عنه ليس إلا رمزاً لما يمكن أن يقال في هذا المقام ، وحسبه أن ذكره لا يزال في الخالدين ، الذين تعتز بهم حضارتهم ، بل الإنسانية جمعاء .

وتدل قائمة الكتب المنسوبة إلى عالمنا الكبير[٤٠] على تلك المكانة التي تبوأها ، في نطاق حضارته الإسلامية ، بخاصة والحضارة الإنسانية عامة .

ثانياً : الرياضيات :

النماذج التي نبغت في الرياضيات في نطاق الحضارة الإسلامية ، كثيرة ومتعددة وسنختار فيلسوف العرب (الكندي) كواحد من هؤلاء ، نستشف من نبوغه في الرياضيات مدى انفعال عقليته بواقعه ومطالب أمته .

لقد آمن الكندي كما آمن أفلاطون من قبل بأن الرياضيات هي المدخل إلى العلوم

كلها ، وأنها العدة الأولى للفيلسوف ، ومن لم يحسنها فلا ثقة بعلمه ، والذي أوجب تعلمه أولاً من علومها هو الحساب ، الهندسة ، الموسيقى ، الفلك ، ولا غرابة في أن يكون العلمان الأخيران متصلين بالعلوم الرياضية لديه ، إذ هما تطبيقات للحساب والهندسة معاً – فالفلك يبحث في علاقة الكواكب بعضها ببعض وأوضاعها الهندسية ، ونسب تأثير بعضها وتأثره بغيره . وهذه كلها من صميم الرياضة ، والموسيقى ألحان تصدرها أوتار ذات أطوال وسمك من رقة وغلظة ، وهي أيضاً لها صلة بالحساب .

ويظهر أن اعتبار هذه المجموعة من العلوم مصوّرة للرياضة بمعناها العام ، كان من اختيار (الكندي) لأن من أتوا بعده كالخوارزمي في تصنيف العلوم ، قد أضاف إليها عدداً آخر من العلوم هو علم المناظر ، الأثقال ، الحيل .

وإذا كان الكندي قد تأثر بهندسة إقليدس ، ومجسطي بطليموس ، والأعداد عند الفيثاغورية الجديدة إلا أنه أضاف وطور ، وهذب وشرح ، مما يدل دلالة واضحة على الرجل فى هذا المجال .

لقد ربط الرياضة بنظرية المعرفة ببراعة نادرة المثال ، فيقرر أن أولى درجات المعرفة تبدأ بالمعرفة الحسية ، عندما تباشر أدوات الحس محسوساتها الموجودة في عالم الواقع هذه الموجودات تسمى في الاصطلاح الفلسفي (الجواهر) وهي مرادفة للأجسام المركبة من مادة وصورة ، وهناك نوع آخر من الجواهر المجردة ، وهى الأنـواع والأجناس الكلية ، التي تقال على الجواهر المحسوسة ، وتسمى (بالجواهر الثانية) وهذا النوع من الجواهر هو موضوع المعرفة الفلسفية الحقيقية ، غير أن الوصول إلى الجواهر الثانية لا يتم إلا عن طريق العلم بالجواهر الأولى ، والحس لا يباشر المحسوس إلا بتوسط الكمية والكيفية ، والكمية والكيفية أهم مقولتين بعد مقولة الجوهر وعلى أساس الكم والكيف ترتب العلوم الرياضية ، فالحساب والموسيقى يردان إلى الكم ، والهندسة والفلك يردان إلى الكيف . ونص عبارة الكندي في ذلك : « لأن الباحث عن الكمية صناعتان ، أحداهما صناعة العدد ، فإنها تبحث عن الكمية المفردة ، أعني كمية الحساب ، وجمع بعضه إلى بعض ، وفرض بعضه من بعض ، وأما العلم الآخر منهما فهو علم التأليف ، فإنه إيجاد نسبة عدد إلى عدد ، ومعرفة المؤتلف منه والمختلف ... والباحث عن الكيفية أيضاً صناعتان : أحداهما علم الكيفية الثابتة ، وهو علم المساحة المسمى هندسة ، والأخرى علم الكيفية المتحركة ، وهو علم هيئته الكل في الشكل والحركة ، وهذا المسمى علم التنجيم »[٤١] .

والدارس للكندي يلاحظ أن الرجل قد تأثر بالفيثاغورية كثيراً في الإرتماطيقا أو

علم العدد ، ونجاحه عندما اعتقد أن قوة بعض الأعداد وتميزها ، يدل على هذا ما ذكره في رسالته في المصوتات الوترية – أنه سيجعلها خمسة فصول ، كعدد العناصر الخمسة التي هي الطبيعة الكلية وعدد أصابع اليد الخمسة وعدد الكواكب الخمسة ، وهذه الفكرة قد راجت كثيراً في الفكر الإسلامي بعد الكندي ، وكان إخوان الصفا ممن تأثر بها وهي في نظرنا تعد ساذجة لأن العدد المجرد لا مفهوم له .

وإذا حق لمفكر مسلم مثل الكندي أن يضرب مثلاً لاختيار العدد (خمسة) حتى يكون عدداً لفصول رسالته تشبيهاً بعدد أصابع اليد الواحدة ، مستخلصاً من ذلك أن الحكمة الإلهية لا تختار إلا ما له ميزة عن غيره من الأعداد ، فإننا نقول إن المعدود هنا هو المنظور إليه قبل العدد . ومن جهة أخرى فإن الفكر الرياضي لو تقيد بواقع أمامه لم يتبين الحكمة منه ، فإن ذلك مدعاة إلى تقييد هذا الفكر والتحكم فيه .

وخلاصة القول إن الكندي كان يحق ممثلاً للفكر الحضاري المتقدم وقد نقل المستشرق دیبور عن (كاردان) أنه باكتشافه لنظرية التناسب بين الإحساسات بصيغة رياضية كان يعد أحد اثنى عشر عالماً نبغوا في الرياضة حتى عصره [٤٢] .

تطبيقات :

نجتزئ من فلسفة الكندي الرياضية موضوعاً يدل من غير شك على أن الرجل استغل نبوغه الفكري في تدعيم عقيدته ، مما يتأكد معه أنه كان معبراً عن واقعه ومدافعاً عن تراثه ، ومنافحاً عن عقيدته .

لقد دعمت الفلسفة المشائية عقيدة قدم العالم ، وانتقلت إلى نطاق الإسلام عبر ترجمات كتب أرسطو الفلسفية ، وانبرى المتكلمون لدحضها وإثبات أن العالم محدث ، موافقة لظاهر النصوص الدينية التي جاءت لتبين ذلك ، غير أن أدلتهم جدلية أكثر منها برهانية مما حمل فيلسوفنا على البرهنة على تناهي العالم بطريقة رياضية لا تقبل الجدل .

لقد أثبت ذلك في رسالة (وحدانية الله وتناهي جرم العالم) وقد اعتمدت برهنته على مقدمات أولية ظاهرة بنفسها هي :–

١ – أن كل الأجرام التي ليس منها شيء أعظم من شيء متساوية .
٢ – المتساوية أبعاد ما بين نهاياتها واحدة بالفعل والقوة .
٣ – ذو النهاية لا نهاية له .
٤ – كل الأجرام المتساوية إذا زيد على واحد منها جرم كان أعظمها ، وكان أعظم مما كان من قبل أن يزداد عليه ذلك الجرم .
٥ – كل جرمين متناهي العظم ، إذا جمعا كان الجرم الكائن عنهما متناهي العظم .
٦ – أن الأصغر من كل شيئين متجانسين يعد الأعظم منهما أو يعد بعضه .

وهذه المقدمات تخضع لمبدأ التساوي - المقدمة الأولى والثانية - ومبدأ عدم التناقض - المقدمة الثالثة - ومبدأ الكل أعظم من الجزء - المقدمة الرابعة والخامسة - ومبدأ القياس الرياضي - المقدمة السادسة[٤٣] .

وعلى الرغم من أن هذه المقدمات بينة بنفسها - كما ذكرنا - إلا أن الكندي قد بالغ في إقامة البرهنة عليها .

وقد استعمل هنا قياس الخلف في تطبيق هذه المبادىء على تناهي جرم العالم ، ذلك لأننا فرضنا جدلاً أن العالم لا نهاية له من حيث الجرم ، ثم اقتطعنا منه جزءاً متناهياً فيمكن أن نسأل حينئذٍ : ما بقي من جرم العالم بعض الجزء المفترض اقتطاعه ، هل ظل على لانهائيته أم تحول إلى نهائي ، إن قيل بالأول فهذا خُلف ، لأنه يؤدي إلى تساوي الناقص - جرم العالم بعد الاقتطاع - بالزائد - جرم العالم قبل الإقتطاع - ومتى ثبت أن جرم العالم متناه ، فإن لازم ذلك من الزمان والحركة يكونان متناهين كذلك .

ويضاف إلى ما تقدم أن الكندي قد طبق الرياضيات في الأدوية المركبة وفي الموسيقى وفي التناسب بين الإحساسات كما ذكرنا ، وإذا كان الأمر كذلك فيكون قد جمع في فلسفته بين الجانبين العملي والنظري ، وإذا كان لم يلاحظ عليه ما حظ على المشائين الإسلاميين بعده - الفارابي وابن سينا - عندما تعرضوا للتوفيق بين الدين والفلسفة ، حيث ظل - إلى حد بعيد - محافظاً على ظاهر ما جاء به الشرع من نصوص فإننا لا نملك إلا أن نقول : إنه كان معبراً عن روح الحضارة الإسلامية أصدق تعبير ولم يوهن من قدره أنه كان واقعاً تحت تأثير المعتزلة في نظرته إلى قيمة العقل في فهم أصول العقيدة والدفاع عنها ، فهم أيضاً أصحاب بلاء عظيم في مواجهة التيارات التي أرادت أن تنال من قضايا العقيدة .

إن العدد الهائل من المؤلفات التي تركها الكندي تدل من غير شك على قمته الفكرية وبخاصة في مجال الرياضيات ، وتربطه بكبار المفكرين العالميين ، لقد أورد له ابن النديم قائمة من الكتب والرسائل ، بلغت في مجموعها مائتين وواحداً وأربعين كتاباً ورسالة : في الحسابيات وجدها اثنا عشر كتاباً ، وفي الكريات ثمانية كتب ، وفي الموسيقيات سبعة كتب ، وفي النجوميات تسعة عشر كتاباً ، وفي الهندسيات ستة وعشرون كتاباً ، وفي الفلكيات ستة عشر كتاباً[٤٤] .

ماذا يمكن أن يقال عن مفكر مثل الكندي أكثر مما ذكرناه قبلا ، من أنه كان بحق ممثلاً للحضارة الإسلامية ، بل الإنسانية أصدق تمثيل .

ثالثاً : الطب :

النابهون في الطب من مفكري الإسلام كثير ، ويحار الباحث إذا اختار واحداً منهم ليكون ممثلاً للآخرين ، لعلمه بأن لكل ميزة . لقد ارتبط الطب لدى مفكرينا بالحكمة ، وتعني لديهم : الإصابة في القول والعمل ، وكأنهم قد أخذوا على عاتقهم شفاء الإنسان في جانبين : الروحى الفكرى ، والفلسفة النظرية هي شفاء هذا الجانب . وعلوم الكيمياء والفيزياء والفلك والرياضيات الخ ... هي المعالجة لهذا الجانب المادي للحياة العامة وأما الجانب الخاص بجسم الإنسان ، فعلم الطب هو الكفيل بعلاجه . ودليلنا على ذلك ما نلحظه لدى ابن سينا كمثل لما نقول ، لقد سمى موسوعته الفلسفية (الشفاء) يعني بذلك أن الفلسفة النظرية هي شفاء النفس وقواها ، في مقابلة كتاب (القانون) في الطب الذي يعني بالبدن .

وللخروج من هذه الحيرة سنختار (الرازي) الطبيب محمد بن زكريا ليكون ممثلاً لنبوغ المسلمين في الطب ، وليدل اختياره على ما كان يستفيده الواقع من الفلسفة العملية التي أدت دورها أكمل أداء .

أتقن الرازي صناعة الطب وما يحيط بها من دراسات ، إتقاناً منقطع النظير ، اهتدى فيه بالحكمة التي تضافرت على تكوينها القرون ووعتها بطون الكتب . فهي في نظره خير من التجارب الخاصة التي يكتسبها شخص واحد في حياته القصيرة[٤٥] .

ومن المسائل الهامة في منهج الرازي الطبي ، أنه لم ينظر إلى الإنسان المعالج نظرة مادية بحتة ، بل اعتبر أن المدخل الحقيقي لأمراضه العضوية ، إنما هو (النفس).إنه في ذلك الزمن المبكر جداً ، قد اهتدى إلى ما يعتبره الطب الحديث والمعاصر كشفاً جديداً ، وهو (الطب النفسي) ، وله في ذلك كتاب (الطب الروحاني) اعتنى به المستشرق (بول كراوس) ومن شذراته : « على الطبيب أن يوهم مريضه الصحة ويرجيه بها ، وإن لم يثق بذلك ، فمزاج الجسم تابع لأخلاق النفس » .

بجانب إيمانه الكامل بالعامل النفسي كمدخل للعلاج ، وكذا استصحابه لتجارب السابقين عليه ، امتاز بمواهبه (الإكلينيكية) وتعني : الممارسة العملية ، وملازمة المرض ومراقبة تطورات العلاج وتسجيلها .

مؤلفه العظيم (الحاوي) يعد موسوعة طبية نادرة إذا قيست بزمانه ، جمع خير آراء السابقين وخبرتهم ، وأضاف إليه الكثير ، وهذا الكتاب على شهرته ، لا يمثل دائماً آراء الرازي الطبية ، لأن غرضه من تأليف هذا الكتاب ، هو جمع ما قاله السلف في ديوان واحد ، وقد حوى بين أجزائه التي بلغت أربعة وعشرين جزءاً

بعض الآراء التي لم تمحصها التجربة ، لأنها إلى الخرافة أقرب ، من ثم يرى العلامة الدكتور محمد كامل حسين أن آراء الرازي النهائية في مجال الطب ينبغي أن تلتمس من كتبه الأخرى .

منهجه في التأليف والعلاج :

من كتب الرازي الطبية كتاب (المرشد) أو (الفصول) ويعد – بحق – نموذجاً للتأليف العلمي ، من حيث عمق الفكرة ، وترتيب المباحث ودقة التبويب ، وفيه يبرز الأهمية القصوى للمصطلح العلمي واسم المرض ، حتى يتمكن المعالج من التشخيص الدقيق يقول في ذلك : (اطلب في كل مرض هذه الرؤس ، تسمى التعريف أولاً ، ومثاله أن تقول : إن ذات الجنب هو اجتماع حمى حادة ، مع وخز في الأضلاع وضيق في النفس ، وصلابة في النبض ، وسعلة يابسة منذ أول الأمر ، ثم إنه تظهر فيها صفرة أو حمرة أو سوداء أو نحو هذه من الفضول القيمة لنوع ذلك المرض ، فإن أصبت فذلك الرأس الأول المسمى التعريف ، ثم اطلب العلة والسبب ... ثم اطلب هل ينقسم لسببه أو نوعه أم لا ... ثم اطلب تفضيل كل قسم عن الآخر ... ثم العلاج ... ثم الإنذار فإذا نظرت في كل علة في هذه الرؤس ، واستوفيت ما فيها فقد أكملت ما يحتاج إليه منها .

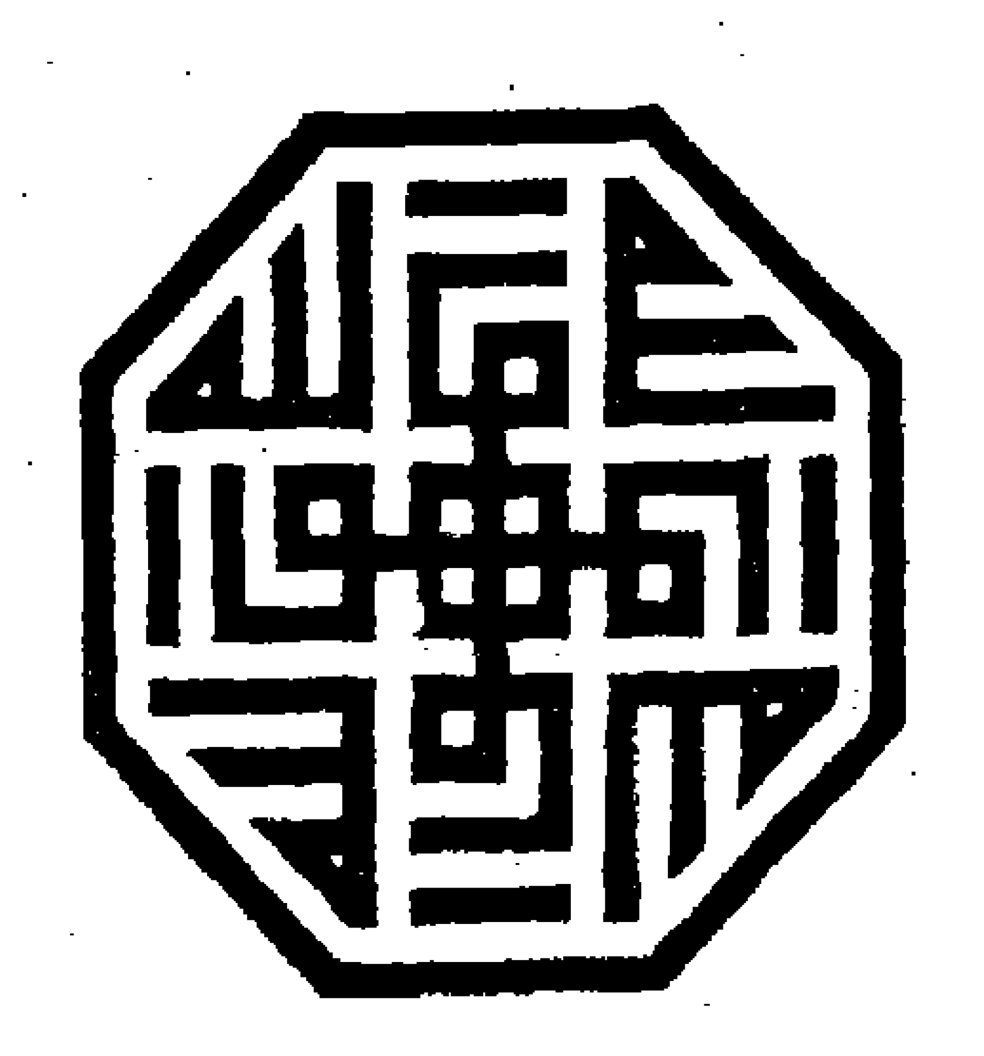
وقد أشرنا من قبل إلى أن الرجل كان يعنى بالجانب (الإكلينيكي) وله في ذلك عبارات في غاية الدقة تؤكد منهجه العملي في العلاج يقول فيها : « ليس يكفي لإحكام صناعة الطب قراءة كتبها ، بل يحتاج مع ذلك إلى مزاولة المرض ، إلا أن من قرأ الكتب ثم زاول علاج المرض ، يستفيد من قبل التجربة كثيراً ، ومن زاول المرض من غير أن يقرأ الكتب ، يفوته ويذهب ثم دلائل كثيرة لا يشعر بها ألبتة ، ولا يمكن أن يلحق بها في مقدار عمره – ولو كان أكثر الناس مزاولة للمرضى ما يلحقه قارىء الكتب مع أدنى مزاولة ، فيكون كما قال الله عز وجل : ﴿ وكأين من آية في السموات والأرض يمرون عليها وهم عنها معرضون ﴾ .

أى منهج في التأليف بعد هذا يمكن أن ينتظر من مؤلف مثل (الرازي) عاش في ضحى الحضارة الإسلامية ، وأي تطبيق أدق من هذا يمكن أن ينتظر من معالج في هذا القرن أو بعد هذا القرن فضلاً عن أن يكون في القرنين الثاني والثالث الهجريين ، اللذين سعدا بمطلع نجم هذا الطبيب العظيم . ثم أي قيمة يمكن أن يؤديها حكيم لمجتمعه أكثر مما قدمه الرازي ؟ أجل لقد تخطى بعبقريته الطبية حواجز الزمن حتى عد أحد أعلام الطب في العالمين ، وظل كتابه (الحاوي) منهلاً لكل وارد في الدنيا كلها حتى عصور متأخرة .

— وبعد —

فهذه جولة سريعة ، كشفت عن مدى تحمل الجانب النظري للفكر الفلسفي ، عندما اصطدم مع الواقع الجديد للأمة الإسلامية ، بعد أن صبغها الدين بصبغته العامة ، وفي نفس الوقت أبانت عن مدى الاستجابة التي مثلها الجانب العملي للفكر الإسلامي ، الذي كان بحق ممثلاً لروح الإسلام والحضارة الإسلامية . ثم : هل يمكن أن نستلهم تراثنا في جانبه الناصع المشرق ، لنرق بواقعنا ، نتجاوز الجدل النظري إلى الحقائق العملية ، إن صح ذلك منا كنا عمليين ، وصح فينا قول من قال :

لسنا وإن كرمت أوائلنا ... يوماً على الأجداد نتكل
نبني كما كانت أوائلنا ... تبني ونعمل مثل ما عملوا



الهوامش

١ - انظر التحليل الممتاز لعناصر التفكير المنهجي في (الرسالة) للشافعي ، في التمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية للمرحوم الشيخ مصطفى عبد الرازق ص ٢٤٤ .

٢ - انظر : د . النشار ــ مناهج البحث عند المسلمين ص ١٦٥ .

٣ - سورة الحديد : آية ٣ .

٤ - سورة الحديد : آية ٤ .

٥ - سورة فصلت : الآيات من ٩ ــ ١٢ .

٦ - العقيدة الطحاوية ص ١٣٩ ط بيروت سنة ١٣٩٩ هـ .

٧ - تهافت الفلاسفة ص ٨٨ .

٨ - تهافت الفلاسفة ص ٩٩ .

٩ - نفس المصدر ص ١٠٥ .

١٠ - نصوص الحكم ص ١٦٤ .

١١ - سورة يس : آية ٨٢ .

١٢ - ابن تيمية : بغية المرتاد ص ٢٧٠ .

١٣ - د . محمد البهي ــ الجانب الإلهي من التفكير الإسلامي ص ٣٦٥ .

١٤ - القرآن يحسم المسألة بقوله تعالى : ﴿ ما أشهدتهم خلق السموات والأرض ولا خلق أنفسهم وما كنت متخذ المضلين عضدا ﴾ الكهف ٥١ .

١٥ - نفس المرجع ص ٣٦٨ .

١٦ - تجديد الفكر الديني في الإسلام ص ١٢٥ .

١٧ - طبقات الأمم ص ٧٥ .

١٨ - انظر : المناظرات بين أبي حاتم الرازي وأبي بكر الرازي مقتبسة من كتاب (أعلام النبوة) في رسائل الرازي الفلسفية ــ نشرة بول كراوس ص ٢٩١ ط القاهرة سنة ١٩٣٩ .

١٩ - آراء أهل المدينة الفاضلة ص ٩٣ .

٢٠ - الشفاء ج ١ ص ٢١٥ .

٢١ - سورة الحجر : آية ٢٩ .

٢٢ - سورة الإسراء : آية ٧٠ .

٢٣ - النجاة ص ٢٥٧ .

٢٤ - سورة النور : آية ٢٤ .

٢٥ - النجاة ص ٤٧٧ .

٢٦ - تهافت الفلاسفة ص ٢٩٧ .

٢٧ - يروى عن علي بن أبي طالب أنه قال : « الحكمة ضالة المؤمن ، فخذ ضالتك ولو من أهل الشرك » .

٢٨ - مروج الذهب ج ٧ ص ١٦٤ .

٢٩ - سورة فصلت : آية ٥٣ .

٣٠ - ديبور : تاريخ الفلسفة في الإسلام ص ٨٥ .

٣١ - انظر : الدين في مواجهة العلم لوحيد الدين خان ص ٣٦ ــ الترجمة العربية .

٣٢ - سورة فاطر : الآيات ٢٧ ، ٢٨ .

٣٣ - طبقات الأمم ص ٣٥ .

٣٤ - كتاب الخواص الكبير ، المقالة الحادية والعشرون من مختارات كراوس ص ٢١٥ ، وانظر جابر بن حيان : سلسلة أعلام العرب ــ د . زكي نجيب محمود ص ٤٧ .

٣٥ - نفس المصدر .

٣٦ - المصدر السابق .

٣٧ - د . زكي نجيب محمود : جابر بن حيان ص ٥٨ .

٣٨ - نفس المصدر ص ٦٤ .

٣٩ - نفس المصدر ص ٨٠ .

٤٠ - يذكر المؤرخون له أربعة وخمسين كتاباً معظمها في الكيمياء . انظر : ابن النديم الفهرست ص ٥٠٠ ــ د . زكي نجيب محمود ــ جابر بن حيان ص ٢٨ .

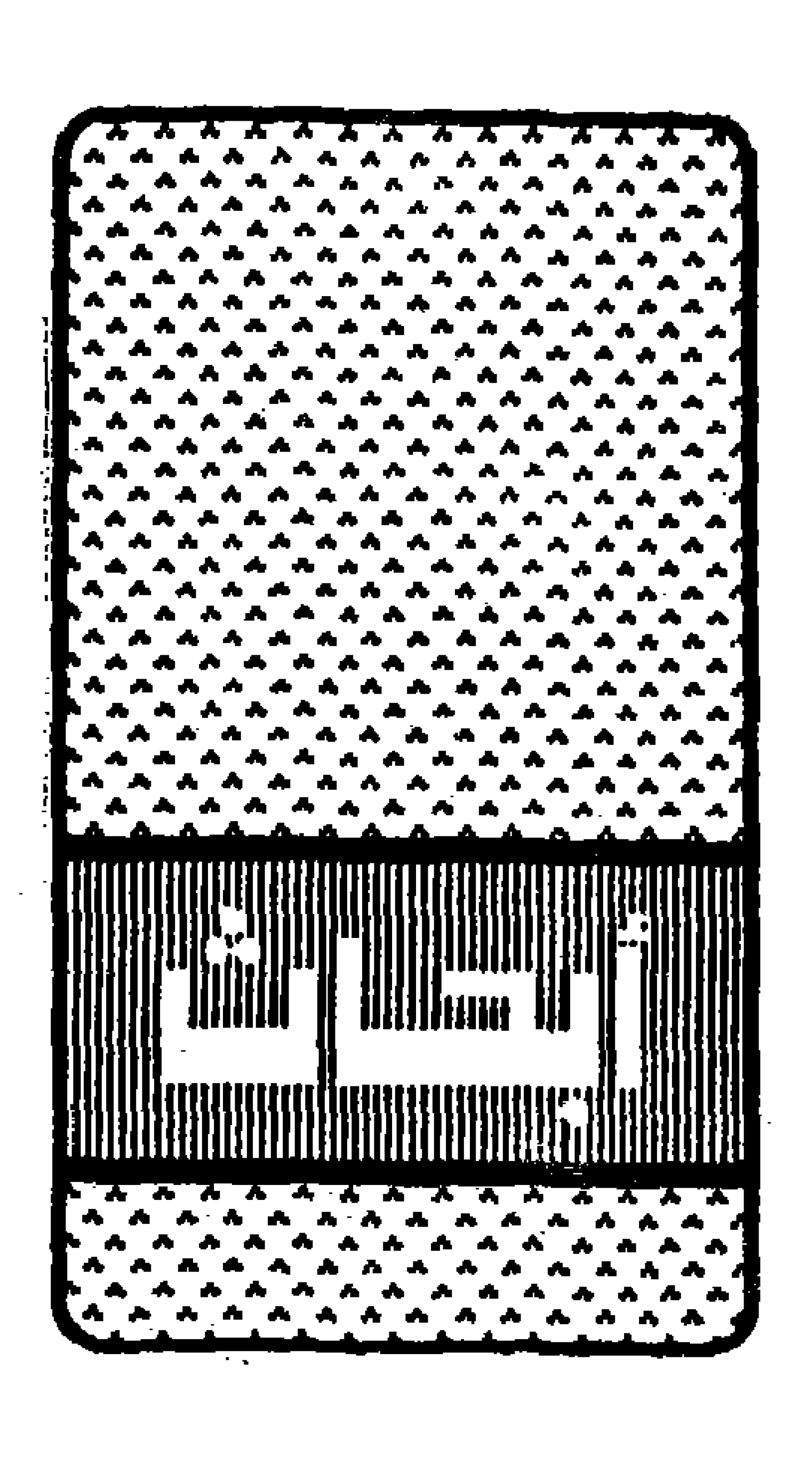
٤١ - انظر د . أحمد فؤاد الأهواني ــ الكندي فيلسوف العرب ص ١٠٩ ، ١١٠ ، سلسلة أعلام العرب العدد ٢٦ .

٤٢ - يقول ديبور : « على أن كاردان أحد فلاسفة عصر النهضة اعتبر الكندي لقوله بهذه النظرية واحدا من اثنى عشر مفكرا هم أنفذ المفكرين عقولا في تاريخ الفلسفة في الإسلام ص ١١٩ الترجمة العربية .

٤٣ - د . الأهواني ــ الكندي فيلسوف العرب ص ٧٩ وما بعدها .

٤٤ - نفس المصدر .

٤٥ - ديبور : تاريخ الفلسفة في الإسلام ص ٩٠ .



البحث العلمي في العالم الإسلامي وضرورة التنسيق والتعاون بين مؤسساته

إن الموضوع الرئيسي الذي تدور حوله هذه الدراسة هو حركة البحث العلمي في العالم الإسلامي . والغرض منها هو إلقاء نظرة سريعة على وضع الأنشطة في مجال البحث العلمي واتجاهاتها الإساسية وتطورها وتحديد المشاكل التي تواجهها بصورة عامة وإيجاد المجالات التي يجب أن يتم فيها التنسيق والتعاون بين مؤسسات البحوث المختلفة ، ولهذا فسوف اعتمد على نتائج الندوة الدولية التي نظمها المركز في شهر سبتمبر/ أيلول الماضي حول « الدراسات والأبحاث العلمية في الحضارة الإسلامية : نظرة على العقد القادم » التي ركزت على البحث العلمي في مجالات العلوم الاجتماعية والإنسانية . كما انتهز هذه الفرصة لأقدم لحضراتكم نتائج دراسة أولية قام بها المركز حول موضوع « الأبعاد الثقافية للتنمية في الدول الأعضاء بمنظمة المؤتمر الإسلامي » ويُعني قسم منها بالبحث العلمي في كافة مجالات المعرفة .

تعلمون حضراتكم أن البحث العلمي هو من الأمور التي عايشتها المجتمعات الإسلامية منذ صدر الإسلام ، فقد أكد الدين الحنيف على أهمية البحث والعلم والتعلم ، حتى اتبعت الدول الإسلامية – منذ القرون الأولى من الإسلام – ذلك المبدأ ، فجعلت للنشاط العلمي مكانه المرموق في المجتمع ، وأولته الأهمية التي يليق بها . ونستطيع القول أن مناهج البحث العلمي بدأت مع بداية تاريخ الإسلام ، وكان تسجيل الأحاديث النبوية

الشريفة وجمعها بمثابة البداية الواضحة على ذلك الفهم ، حتى ظهر تأثيرها على الأنشطة العلمية التي جرت فى العصور التالية . فقد تطورت عقب هذه البداية مناهج البحث في فروع العلم المختلفة ، وظهرت عدة مؤلفات . وكانت مادة التاريخ مجالاً لتطوير منهج قوى ، يختلف عن ذلك الذى استخدمته الحضارات السابقة . وبدأت تظهر فى إطار هذا المنهج الدراسات التاريخية حيث كُتِبَ تاريخ الخلفاء والحكام وأُثرى التأليف فى مجال السير وطبقات الرجال ، وتاريخ المدن ، كما تطورت نظريات ومناهج فى مجال فلسفة التاريخ وعلم اجتماع التاريخ . ولا زالت الأسس ... التى استند عليها ذلك الكم من مادة التاريخ تحافظ حتى اليوم على جدتها . وكما حدث فى مجال التاريخ حدث أيضاً فى مجال الجغرافيا ، فقد وضعت المؤلفات الرصينة فى هذا العلم معتمدة على مبادىء ثابتة وموضوعية ، وأعد الكثير من المؤلفين كتبا حول الجغرافيا التى تحتوى عناصر اقتصادية وثقافية والعديد من كتب الرحلات . وفى مجال اللغة والأدب تم وضع قواعد النحو والبلاغة فى اللغة العربية . وساهمت النشاطات المتعلقة بجمع النصوص القديمة والقصائد الشعرية وما تميزت به مختلف اللغات المحلية فى تطوير تقاليد البحث .

وأما فى مجالات العلوم الطبيعية والرياضيات فقد أخذ المسلمون عن الحضارات القديمة ، وهو ما سموه « علوم الأوائل » ، واستوعبوها ثم أغنوها باكتشافاتهم ومساهماتهم ، أضف إلى هذا أن تشجيع روح البحث العلمى ، والمواظبة عليه وكذلك المناهج التجريبية قد أدت إلى رفع المستوى العلمى عند المسلمين بالشكل المعروف لدينا جميعاً .

غير أن المناهج العلمية المتطورة وروح البحث التى استقرت فى المجتمع لم تستمر بنفس الشكل ، إذ بدأ العالم الإسلامى يفقد مع مرور الوقت موقعه الريادى فى دنيا العلم . ولن نتعرض هنا للعوامل السياسية والاجتماعية والاقتصادية التى فعلت فعلها على امتداد العصور ، ولكن حسبنا أن نشير إلى الحقيقة الواضحة حول أن الدول الإسلامية قد أصبحت مع الأسف فى وضع متخلف فى مجال البحث والعلم والتكنولوجيا فى ضوء التطورات السريعة التى تمر بها التكنولوجيا فى عصرنا الحاضر . ولا شك أن وضع سياسة للبحث والعلم هو واحد من أهم الموضوعات التى يجب أن تتناولها الدول الإسلامية بصورة جادة ، وهذه السياسة لها جانبان أساسيان : إذ يُعنى الجانب الأول ببحث التراث الحضارى الإسلامى العريق والحفاظ عليه ثم دراسته وتطويره وتقديمه للأجيال القادمة ، أما الجانب الثانى فهو يُعنى بعدم الاكتفاء بمجرد تعقب التطورات العلمية فى العالم والوصول إلى المستوى الذى يمكننا به

أن نقوم ببحوثنا الخاصة وإنتاج علمى محلى يضيف إلى مادة العلم عناصر جديدة .

وأهم شرط لهذا هو دفع كل قطاعات المجتمع للاهتمام بموضوع العلم ، فلا شك أن دراساتنا اليوم والمعلومات الجديدة التى نضيفها إلى رصيدنا سوف تشكل فيما بعد التراث الحضارى لأجيال الغد .

وقد لاحظنا بامتنان فى السنوات الأخيرة أن هناك اهتماماً أكبر ونشاطا متزايدا بالبحوث التى أجريت فى موضوعات تدخل ضمن إطار الحضارة الإسلامية بوجه خاص . فقد ارتفع عدد مراكز البحوث فى شتى الدول الإسلامية ، وبدأت هذه المراكز وغيرها من كليات الجامعات والأشخاص يطلقون أيديهم فى موضوعات جديدة فى مجال الثقافة والحضارة الإسلامية ، ومن ثم بدأت تُعد برامج البحوث وتتنوع موضوعاتها ، فاحتوت الساحات التى تُعنى بالعلوم الإسلامية والثقافة والتاريخ وتاريخ العلوم واللغة والأدب والفنون والعمارة وغيرها مما يشكل الحضارة الإسلامية والمبادىء التى تتعقب تطورها .

ومع ظهور تلك التحولات بدأت تظهر الحاجة أيضاً إلى المبادىء التى تحقق التنسيق والتعاون والتنظيم التى تؤكد بدورها على حرية البحث العلمى ونشاط رجال العلم ؛ لأن هناك مؤسسات تقوم بدراسات عن الحضارة الإسلامية ، ليس فى دول العالم الإسلامى فحسب ، بل فى الدول الغربية وفى الدول النامية الأخرى ، وتلك المؤسسات ليست على علم كامل بما يحدث فيما بينها من أنشطة وفعاليات . وهذا بدوره سوف يؤدى إلى أن تتكرر الموضوعات التى تدرُسها أو تتشابه فيما بينها مما يمهد السبيل بالتالى إلى الإسراف فى الموارد وتضييع للوقت والجهود . أضف إلى ذلك أن تلك المؤسسات قد لا تستفيد من نتائج البحوث التى تجريها كل منها . وقد بدأ كثير من الباحثين والمؤسسات العلمية – بعد أن شعروا بضرورة التنسيق والتنظيم – فى إقامة الندوات المنظمة والاجتماعات والجمعيات وغير ذلك مما يهدف إلى توطيد العلاقات فيما بينهم . وإذا شئنا أن نضرب بعض الأمثلة على تلك المحاولات المختلفة لوجدنا أن مركز الأبحاث للتاريخ والفنون والثقافة الإسلامية (أرسيكا) المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامى قد بادر بمجموعة من الندوات والمؤتمرات التى استطاع من خلالها أن يجمع مختلف الباحثين والمؤسسات العلمية من شتى أنحاء العالم الإسلامى . وكان أول هذه الاجتماعات والندوات الندوة الدولية التى أقامها المركز فى سبتمبر / أيلول عام ١٩٨٨ ، حول الدراسات والأبحاث العلمية فى الحضارة الإسلامية : « نظرة على العقد القادم » حيث ركزت تلك الندوة

على أربعة مجالات متصلة بالبحث وهى : أهميــة المعطيــات والمعلومــات فى البحث ،ومناهج البحث ، وبرامج البحث ، والموارد اللازمة والحاجة إلى الطاقات البشرية . وقد تم فى تلك الندوة دراسة أوضاع الباحثين والمشاكل الموجـودة والاحتياجات واقتراح طرق الحل وغير ذلك . وإننى إذ أقدم لحضراتكم نتائج تلك الندوة فذلك لأن القضايا التى ناقشتها هى مكملة للمسائل التى نحن بصدد بحثها هنا . لذلك فإننى آمل أن تسهم هذه الأفكار فى بلورة أعمال ندوتنا هذه حيث إنها قد اهتمت بالبحث العلمى فى مجال العلوم الاجتماعية ، فى حين أن ندوتنا هذه تعالج البحث العلمى فى كافة مجالات العلوم بما فى ذلك العلوم البحتة ، هذا من جهة . ومن جهة أخرى فإن الندوة التى أقمناها فى العام الماضى قد اهتمت بوضع البحث العلمى بصفة عامة وبالمشاكل التى تواجهه ، فى حين أن ندوتنا هذه تركز بصفة خاصة على التنسيق والتعاون بين مؤسسات البحث . وأود هنا أن أقدم نموذجاً عن تلك المحاولات التى نتحدث عنها من خارج العالم الإسلامى نفسه . وهو عمل يضم الباحثين الغربيين وبعض الباحثين المسلمين ممن يعملون فى دول الغرب ، ويتمثل فى المؤتمر العالمى الذى يعقد فى شهر نوفمبر القادم فى باريس تحت عنوان « تاريخ العلوم والفلسفة عند العرب » كما ينوى القائمون على تنظيم ذلك المؤتمر تأسيس « جمعية تاريخ العلوم والفلسفة عند العرب » يكون من أهدافها تنظيم لقاء الباحثين العاملين فى حقل تاريخ العلوم وتوفير جو التعاون والتنسيق فيما بينهم . وهذه المحاولات التى قدمت بعض النماذج منها تدلنا بما لا يدع مجالاً للشك على أن هناك شعوراً بالحاجة فى هذا الموضوع . حسنٌ ، فما هى هذه الاحتياجات التى تشكل السبب وراء تلك المحاولات ، وما هى المشاكل التى نواجهها فى هذا الصدد ؟ .

أما فى مجالى العلم والتكنولوجيا يمكن ملاحظة تزايد إدراك الدول الإسلامية وبخاصة منذ العقد الماضي ، إلى الحاجة إلى تطبيق سياسات عاجلة لتنشيط البحث والتنمية ، وتعزيز التنمية العلمية والتقنية فى إطار استراتيجيات طويلة المدى . وقد أظهرت الدراسة التى أعدها المركز حول « الأبعاد الثقافية للتنمية فى الدول الأعضاء بمنظمة المؤتمر الإسلامى » أن الدول الإسلامية بذلت جهوداً لأجل إنشاء القاعدة المؤسسية لأنشطة البحث والتنمية ، واتخذ البعض منها – مثل الأردن والباكستان وتركيا ومصر – خطوات كبيرة لدعم البحث المؤسسى . ولكن فى مجالى العلم والتكنولوجيا أيضاً هناك حاجة ماسة إلى اتخاذ العديد من التدابير لضمان التطور العلمى والتكنولوجى فى العالم الإسلامى . ولا شك أن التنسيق والتعاون

بين مؤسسات البحوث سيرجعان بالفائدة على هذا التطور العلمي والتكنولوجي .

أما بالنسبة للاحتياجات والمشاكل التي نواجهها في مجال البحث فتجدر الإشارة إلى أن محتوى البحث هو محتوى واسع ، سواء كان من ناحية الموضوع وسواء كان من ناحية الساحة الجغرافية التي انتشر عليها العالم الإسلامي . وجانب من المشاكل التي يمكن مواجهتها هو نتيجة الاتساع الجغرافي للعالم الإسلامي . وأولى تلك المشاكل إنما تنجم عن أن الدراسات والبحوث حول المناطق المختلفة للعالم الإسلامي إنما تجري بشكل يعدم التواصل فيما بينها فالمناطق المختلفة في العالم الإسلامي مثل العالم العربي (المشرق والمغرب) والعالم التركي (آسيا الوسطى ، والأناضول ، منطقة البلقان) ، وإيران وجنوب آسيا والهند ، وعالم الملايو في جنوب شرقي آسيا وإفريقيا السوداء إنما تعرض لنا في الأصل حضارات ظهرت من امتزاج الحضارة الإسلامية نفسها بالعناصر الثقافية المحلية والإقليمية ، ومن ثَمَّ احتوت على العديد من الخصائص المشتركة . ولكن المؤسف له أن البحوث المتعلقة بتلك المناطق ، في الوقت الذي يمكن لما فيه أن تفيد وتستفيد من بعضها البعض سواء من الناحية المنهجية وسواء من ناحية المصادر وغيرها من الأمور الأخرى ، نراها تُجرى بعيدة ومنعزلة عن بعضها البعض . أضف إلى ذلك أن الذين يقومون ببحوث في العالم الإسلامي وفي أماكن مختلفة من العالم حول منطقة بعينها وحول حضارتها يعدمون الصلة فيما بينهم ، فلا يعلم الواحد منهم شيئاً عما يفعله الآخرون ، وهذا بالطبع يمهد السبيل كما أسلفنا للتكرار وهدر الموارد وتضييع الوقت والجهد . ويمكننا أن نسمي هذه المشكلة بوجه عام بأنها مشكلة نقص الإعلام بين الباحثين ومؤسسات البحث . وهنا تظهر الحاجة الماسة إلى إعداد الفهارس والأعمال البيليوغرافية والنشرات الدورية لملخصات البحوث بشكل منظم حول البحث العلمي تبعاً للموضوع وتبعاً لمناطق العالم الإسلامي على السواء . ولا شك أن التخطيط الجاد للأعمال البيليوغرافية والنشرات الدورية لملخصات البحوث والعمل على تعقب البحوث الجارية بشكل منظم والتوزيع الواسع للفهارس الدورية التي تعد ، إنما هو أمر على درجة كبيرة من الأهمية في مستقبل النشاط البحثي . ولهذا الأمر فائدة أخرى هامة تتجلى في العمل على تحديد نوعية البحوث التي تتمم بعضها البعض وتحديد الساحات التي يلزم القيام فيها ببحوث جديدة . والمشكلة الأخرى التي تواجهنا في إطار نقص الإعلام هي المعلومات الكمية والكيفية التي تستلزمها البحوث ، والصعوبات التي تواجه الباحث في الحصول على مصادر بحثه . فالمعروف

أن هناك مصادر في شتى موضوعات الحضارة الإسلامية لم تصل إليها الأيدي بعد ، كما توجد معلومات ومصادر لا يعلم بوجودها إلا بعض الباحثين بينما يجهل وجودها باحثون آخرون هم في حاجة للاطلاع عليها ، وأن نشر الفهارس الدورية في موضوعات مختلفة لا شك سوف يقضي على جانب كبير من هذه المشكلة إن لم يقض عليها تماماً . وهناك مشكلة أخرى تواجهنا في موضوع الحصول على المعلومة ذات الكم والكيف واستخدامهـا وتوزيعها ، وهي تنجم عن اختلاف المعايير (التوحيد القياسي) وعدم الانسجام . فالمناهج المستخدمة في تصنيف المعلومات أخذت عن الغرب بوجه عام ثم تم تطبيقها لمواجهة الاحتياجات المحلية ولكن بطريقة تختلف من بلد إلى آخر ، حتى في البلدان التي تتكلم نفس اللغة . فكان من نتيجة ذلك أن أصبح الباحثون في العالم الإسلامي ورجال الإعلام على السواء يشعرون من حين لآخر بأنهم غرباء على النظم والمناهج التي يستخدمها الآخـر . وهنـاك محاولة استهدفت حل مشاكل توزيع المعلومات وتعاطيها وحل مشاكل التوحيد القياسي ، وتمثلت في « المؤتمر الثالث للمكتبيين والإعلاميين المسلمين » الذي انعقد في إستانبول في أواخر شهر مايو/ آيار الماضي ، وهذا المؤتمر قد نوه بطرق الحل المختلفة التي تنطوي على إقامة « شبكة عالمية للإعلاميين المسلمين » ولكن هذا المؤتمر الثالث لم يعط دفعاً لهذه المحاولة حيث إن الآمال التي تم التعبير عنها لم تجد الفرصة لكي تتحول إلى نشاط ملموس . وهذا يتطلب منا الوقوف على مسألة توسيع تلك المحاولة التي لاتزال جديدة والإكثار من مثيلاتها من خلال العمل على مشاركة جميع الدول الإسلامية فيها وعلى كل المستويات . إن محاولتنا لحل المشاكل التي يواجهها البحث العلمي يجب أن تعتمد على مبدأين : **الأول** تخطيط التعاون الذي يستند على الإمكانات المتوفرة لدى الأطراف المعنية بالتعاون ، **الثاني** هو وضع أسس التعاون الذي يتم على مراحل تدريجية بقصد توسيع آفاقه تمشيا مع الخبرة التي نكتسبها .

والمشكلة الأخرى التي تواجهها في مجال البحث العلمي إنما تتعلق باللغة ، إذ يلزم علينا أن نقوم بحركة ترجمة واسعة يكون من شأنها تيسير عملية الوصول إلى مصادر البحوث التي تجري في مناطق أخرى من العالم الإسلامي . فالمعروف أن دول العالم الإسلامي تستخدم العديد من اللغات ، ولكن يلاحظ عند تدقيق في الإحصائيات الخاصة بالترجمات التي نشرت في بلدان العالم الإسلامي أن معدلها منخفض ، كما أن عدد الترجمات التي تمت بلغات الدول الإسلامية يقل كثيراً عن عدد الترجمات التي تمت عن لغات أخرى وعلى رأسها

العالم الإسلامي أن نصيب اللغة العربية اللغة الإنجليزية . وتشير الأرقام التي أمكن الحصول عليها من ١٣ دولة من دول كلغة كتبت بها الأعمال الأصلية لا يمثل في مجموعه إلا ٤ ٪ من هذه الترجمات . ففي ست دول من هذه الدول الثلاث عشرة (أندونيسيا وإيران وماليزيا ونيجيريا وباكستان وتركيا) على الرغم من أنها صاحبة أرقام مرتفعة في حركة الترجمة إلا أن مجموع الترجمات التي قامت بها عن اللغة العربية لا يمثل إلا ٤,٦ ٪ من المجموع العام . ومن ثم يبرز لنا أن دول العالم الإسلامي لا تستفيد إلا بمقدار ضئيل من المؤلفات التي تخرج بها كل منها ، أو بتعبير آخر من حركة النشر في كل منها .

وعلى هذا يبدو لنا مدى الأهمية التي تنطوي عليها حركة ترجمة يتم لها التخطيط على نطاق واسع . إن البحوث والدراسات والكتب التي تنشر حول المجالات العلمية المتعددة يجب أن تترجم إلى مختلف اللغات التي يتحدث بها المسلمون ثم تنشر ، كما يجب من ناحية أخرى أن تطبع البحوث والمؤلفات التي تمت في العهد الحاضر من خلال حركة نشر وترجمة منظمة مخططة .

وسعيا لحل المشاكل التي عرضناها هنا والمشاكل الأخرى الموجودة عداها فلا بد من إيجاد الموارد اللازمة . وأود هنا أن أقف عند موردين أساسيين يلزم توفرهما من بين هذه الموارد وهما مورد الطاقة البشرية والمورد المالي . فالطاقة البشرية الموجهة لحركة البحث العلمي في الدول الإسلامية عندما نقارنها - تبعاً للمعايير المختلفة - بما لدى الدول الأخرى نرى مدى انخفاض معدلها . إذ تقول الأرقام التي نشرتها منظمة اليونسكو فيما يتعلق بالبحث والباحثين في العالم أن الدول النامية تحظى بنسبة تقرب من ١١,٢٪ من هذا المجموع . وتمثل نسبة العاملين في البحوث في الدول العربية ٠,٩ ٪ من نسبة الباحثين في العالم حيث أن البيانات الإحصائية التي نشرها اليونسكو والتي ترجع إلى ١٩٨٠ تفيد أن عدد العلماء والباحثين في العالم بالنسبة لنفس السنة يقدر بـ ٣٧٥٦١٠٠ عالم . في حين أن الدول العربية إذا تناولناها كمجموعة نرى أنها تمثل من حيث عدد السكان ٢٠/١ من مجموع سكان العالم ، وبالتالي يجب أن يكون الرقم النهائي لعدد العاملين في مجال البحوث د,د أضعاف ما هو عليه الآن . وهذه الأرقام تضم أيضاً العاملين في مجالات الهندسة والطب والتكنولوجيا إلى جانب الطاقة العاملة في مجال العلوم الانسانية . ولا شك أن العمل على زيادة حجم الطاقة البشرية من ناحية الكم فقط أمر لا يكفي ، فمن الواجب علينا أن نعمل على تنمية الكيف أيضاً ، أي توزيع الطاقة العاملة بشكل أمثل والعمل على زيادة القدرات العلمية ورفع الكفاءات . ولا يشكل العمل في مجالات

البحث العلمي شيئاً جذاباً اليوم في عالمنا الإسلامي بوجه عام . إلا أننا نلاحظ من جهة أخرى تطوراً إيجابيا ، فنرى أن البحث العلمي بدأ يوضع حديثاً في خطط التنمية كمجال لسياسة مستقلة .

والأمر الهام الذى نود التطرق إليه في موضوع الطاقة البشرية هو أمر زيادة القدرات العلمية ورفع كفاءات الباحثين العاملين في مجال البحث العلمي . وهناك حاجة ماسة لتوسيع نطاق الجهود التي يمكن أن تتم بقصد تعلم المناهج الجديدة في موضوعات البحث التي تستلزم طاقات بشرية مدربة ، ورفع الكفاءات في الموضوعات التي تستلزم الخبرة وذلك عن طريق وضع البرامج التدريبية ذات المدى القصير ، وخاصة الإفادة من استخدام التقنيات الحديثة التي يوفرها الكمبيوتر وذلك للوصول إلى متابعة التطورات العلمية في مجالات التقنية المستخدمة في البحث العلمي . ويجب علينا أن نتناول البرامج التدريبية هذه من خلال مستويين : هما تدريب الطاقات البشرية التي ستعمل في مجال البحث والموضوعات العلمية الأخرى ، وتدريب من سيكلفون بتنفيذ برامج التدريب ، أي تدريب المدربين أنفسهم . ولا شك أن الواجب الأكبر من أجل إنجاز البرامج التدريبية في الساحات التي تستلزم الخبرة إنما يقع حقيقة – في كلا المستويين – على الجامعات والمعاهد وغيرها من مؤسسات التعليم العالي . ولا شك أن روابط التعاون التي يمكن إقامتها في هذا الموضوع بين جامعات العالم الإسلامي والمؤسسات القومية والإقليمية أو العالمية المسؤولة عن حركة البحث العلمي والنشر قد يكون على درجة كبيرة من الفائدة ، لأن الدول الإسلامية لا يمكن لها أن تستفيد من مخزون الخبرة عند كل منها إلا بهذا الأسلوب ، وهو ما يمكن أن نطلق عليه اسم « التكامل » ، وهو أمر يمنع الإسراف في الوقت والجهد والموارد ويحول دون التكرار الذي لا طائل من ورائه . وفي هذا الخصوص فإن المركز يعمل جاهدا على تنفيذ مهمة التنسيق التي أوكلت إليه بتوصية من الندوة التي أقامها في شهر سبتمبر/أيلول الماضي في إطار الموضوعات التي تمت مناقشتها . وحيث يبذل المركز مجهودات كبيرة لتنفيذ هذا الهدف فإنه يعتمد في ذلك على مشروعين أساسين أولاهما أهمية خاصة منذ أن شرع فيهما ، أولهما أرشيف المعلومات حول المؤسسات الثقافية الإسلامية في العالم الذي نتج عنه نشر « الدليل الدولي للمؤسسات الثقافية الإسلامية » عام ١٩٨٤ . وهذا المشروع قد مكننا من جمع معلومات مفصلة عن المؤسسات والتعرف على مجالات نشاطاتها وبالتالي التعرف على أوجه التعاون المختلفة التي يمكن إقامتها معها والاطلاع على الأعمال التي تقوم بها ومشروعاتها المستقبلية ، حتى يمكننا تفادي التكرار

وإضاعة الوقت والجهد والمال . وثانيهما « النشرة الإخبارية » التي يصدرها المركز ثلاث مرات سنويا باللغات الرسمية الثلاث لمنظمة المؤتمر الإسلامي (العربية والإنجليزية والفرنسية) ويوزع منها ١٠,٠٠٠ نسخة ، والتي ينشر فيها معلومات عن نشاطات المؤسسات التي تعنى داخل العالم الإسلامي ، وخارجه بموضوعات ذات صلة بالمعرفة في العالم الإسلامي . وهكذا يعمل المركز بهذه الوسيلة على الإسهام في التقريب بين المؤسسات ، وإتاحة الفرصة أمامها للاطلاع على نشاطات بعضها البعض .

وإلى جانب ذلك فهناك أيضاً مجموعة من التدابير يمكن اتخاذها لتطوير البحث العلمي وتشجيعه ؛ تتمثل في وضع برامج للمنح الدراسية وتنظيم المسابقات ذات الجوائز ، فقد أثبتت التجارب التي قام بها المركز أن تنظيم المسابقات للقيام ببحوث في موضوعات بكر لم تتناولها الأيدي بشكل تام — هي أنجح الوسائل وأجداها لجذب الباحثين إلى تلك الموضوعات وتشجيعهم على القيام ببحثها . وإلى جانب هذه الفائدة من المنح الدراسية والمسابقات فهناك أيضاً ميزة أخرى تتمثل في الدور الذي تلعبه كعامل « توجيهي » . ومن ثم فإن المنح والجوائز التي يمكن توزيعها على الموضوعات التي نرى نقصاً فيها إنما تشكل الوسيلة الفعالة في الخطط والسياسات الموضوعة من أجل تقدم البحث العلمي وتطويره .

أما عن مدى أهمية الموارد المالية في دعم البحث العلمي فأحب أن أشير هنا بوجه خاص إلى أننا نظرنا إلى الأبواب المخصَّصة للصرف على أنشطة البحث والتنمية في الدول الإسلامية – نرى أنها منخفضة بالنظر إلى المعايير والمقاييس الدولية المعروفة في هذا الصدد ؛ فالنصيب المخصَّص من ناتج الدخل القومي لمثل هذه الأنشطة في كل القطاعات يزيد عن ٢ ٪ في الدول المتقدمة وفي الدول النامية التي بلغت حداً من التقدم النسبي في المجال التكنولوجي ، بينما تقرب نفس النسبة في قسم كبير من الدول الإسلامية – مع الأسف – إلى نصف في المائة . ولكن يجب الأخذ في الاعتبار أن هذه النسبة تختلف من بلد إسلامي إلى آخر حيث إنها تعتبر مرتفعة نسبياً في كل من الكويت والأردن مقارنة بالدول الإسلامية الأخرى ، كما أن الأردن قد شرع في تطبيق سياسة تستهدف تعزيز المؤسسات العلمية الرسمية مثل الجمعية العلمية الملكية . وإذا نظرنا إلى الأرقام التي توضح توزيع أبواب الصرف هذه تبعاً لموضوعات البحث لرأينا أن الموارد المخصَّصة للعلوم الإنسانية لها نصيب مرتفع إلى حدٍ ما داخل المجموع العام . ولكن انخفاض الموارد المخصصة للبحث بوجه عام

أمر يبرز لنا مدى ضرورة اتخاذ بعض التدابير في هذا الشأن . وإلى جانب الأرقام النهائية فمن الطبيعي أن توزيع الموارد حسب الموضوعات ونوع الأنشطة – هو أمر هام أيضاً . وهل يتم تخصيص الموارد تبعاً لمجالات الاحتياج حقيقة ، أم لا يتحقق توزيع أمثل لها ؟ فذاك أمر آخر يجب دراسته .

وفي ختام هذا البحث أحب أن أعرض على حضراتكم بعض التوصيات التي توصلنا إليها ، وهي عبارة عن نتائج الدراسات والبحوث والتجارب التي قمنا بها وهي كالتالي :

في مجال تطوير الوعي العام بأهمية العلم :

– ضرورة التأكيد في كل مناسبة على الاهتمام والإجلال اللذين يدبهما الإسلام تجاه العلم والعلماء .

– ينبغي على الدول الإسلامية أن تستفيد من كافة وسائل الإعلام لإثارة الاهتمام الجماهيري بالعلم ، وإبراز أهميته بالنسبة للحياة الكريمة لأي أمة من الأمم .

– ينبغي بذل الجهد من أجل ضمان مواصلة التوعية بالتطورات العالمية في مجال العلم والتقنية .

– ينبغي التركيز على أهمية العلوم في التعليم الفكري والأخلاقي والاجتماعي للأطفال بدءا بمستوى التعليم الابتدائي .

وفيما يتعلق بتنشيط البحث والتنمية :

– ينبغي التأكد من أن المخصصات المالية تكفي أنشطة البحث والتنمية ، ويجوز تخصيص نسبة ١ ٪ على الأقل من إجمالي الناتج القومي لأنشطة البحث والتنمية ، باعتبارها أحد الأهداف المرسومة .

ينبغي إجراء دراسات متعمقة وواقعية لتقييم المشاكل التي تواجه البحث والتنمية ، وأي عقبات من أي نوع تعترض البحث والتنمية ، وأوجه النقص في التسهيلات المتاحة ، بالنسبة لقطاعات الاقتصاد كل على حدة . كما ينبغي اتخاذ التدابير الملائمة من أجل التوصل إلى حلول لها .

– ينبغي تقييم ظروف العمل في مؤسسات ووحدات البحث والتنمية بواسطة اتباع منهج متعدد الجوانب يضع في الاعتبار النواحي النفسية والاقتصادية والمادية وغيرها مما يحيط بيئة العمل . كما ينبغي اتخاذ التدابير اللازمة لتحسين ظروف تلك البيئة .

- ينبغي بذل كافة الجهود لجعل مهن ووظائف البحث والتنمية على المستوى الذي يمكنها من جذب القوى العاملة .

- ينبغي العمل – بصفة خاصة – للحيلولة دون عزل العلماء ومؤسسات البحث والتنمية عن نظائرهم في العالم والتركيز على ذلك . واتخاذ التدابير الكفيلة بتيسير تدفق المواد والوثائق العلمية وتشجيع عقد الاجتماعات الدولية .

- ينبغي زيادة المنح الدراسية والمسابقات ذات الجوائز على المستويين القطري والعالمي لتشجيع الابتكارات ، وخاصة في المجالات والقطاعات التي تحظى بالأولوية في إطار خطط التنمية .

- ينبغي إنشاء مراكز ونواد للبحث والتنمية يؤمها الشباب ، كما ينبغي الاعلان عنها لنتأكد من أن الشباب يقضي جزءا من وقت فراغه في هذه الأنشطة .

- ينبغي إعداد سجل لمؤسسات البحث والتنمية في الدول الإسلامية ، واستخدام كافة الوسائل لتوعية الدول بأنشطة بعضها البعض .

- ينبغي تشجيع القطاعات الخاصة على إنشاء وحدات البحث والتنمية ، وذلك من خلال التدابير المالية وغيرها .

وفيما يتعلق بتنمية الطاقة البشرية من أجل البحث والتنمية :

- ينبغي زيادة التركيز بأقصى قدر ممكن على التخطيط الإنمائي للطاقة البشرية ، وربطه بأجهزة التخطيط العامة .

- ينبغي إصدار الدوريات العلمية التي توجه للشباب بصفة خاصة .

- ينبغي إعلام الجماهير بشأن مؤسسات التدريب في الدول الإسلامية ، ومجالات تخصصاتها .

- ينبغي النظر في إمكانيات زيادة مشاركة العلماء المسلمين في البرامج التدريبية التي تنظمها الدول المتقدمة تقنيا .

- ينبغي إجراء دراسات خاصة عن السياسات التي تتصدى لمشكلة هجرة العقول التي أصبحت مشكلة عامة بالنسبة لكافة الدول الإسلامية ، وأن يحظى حل هذه المشكلة بالأولوية .

– ينبغي تشجيع الأبحاث في الجامعات بواسطة تقديم الجوائز وإجازات البحث وما إلى ذلك . كما ينبغي التأكد من نشرها على نطاق واسع .

وأخيرا في مجال الإعلام والتوثيق :

– ينبغي اتخاذ تدابير مالية وإجرائية لتسهيل اشتراك مؤسسات البحث والتنمية والجامعات في الجرائد العالمية ، ولشراء المواد اللازمة للمكتبات .

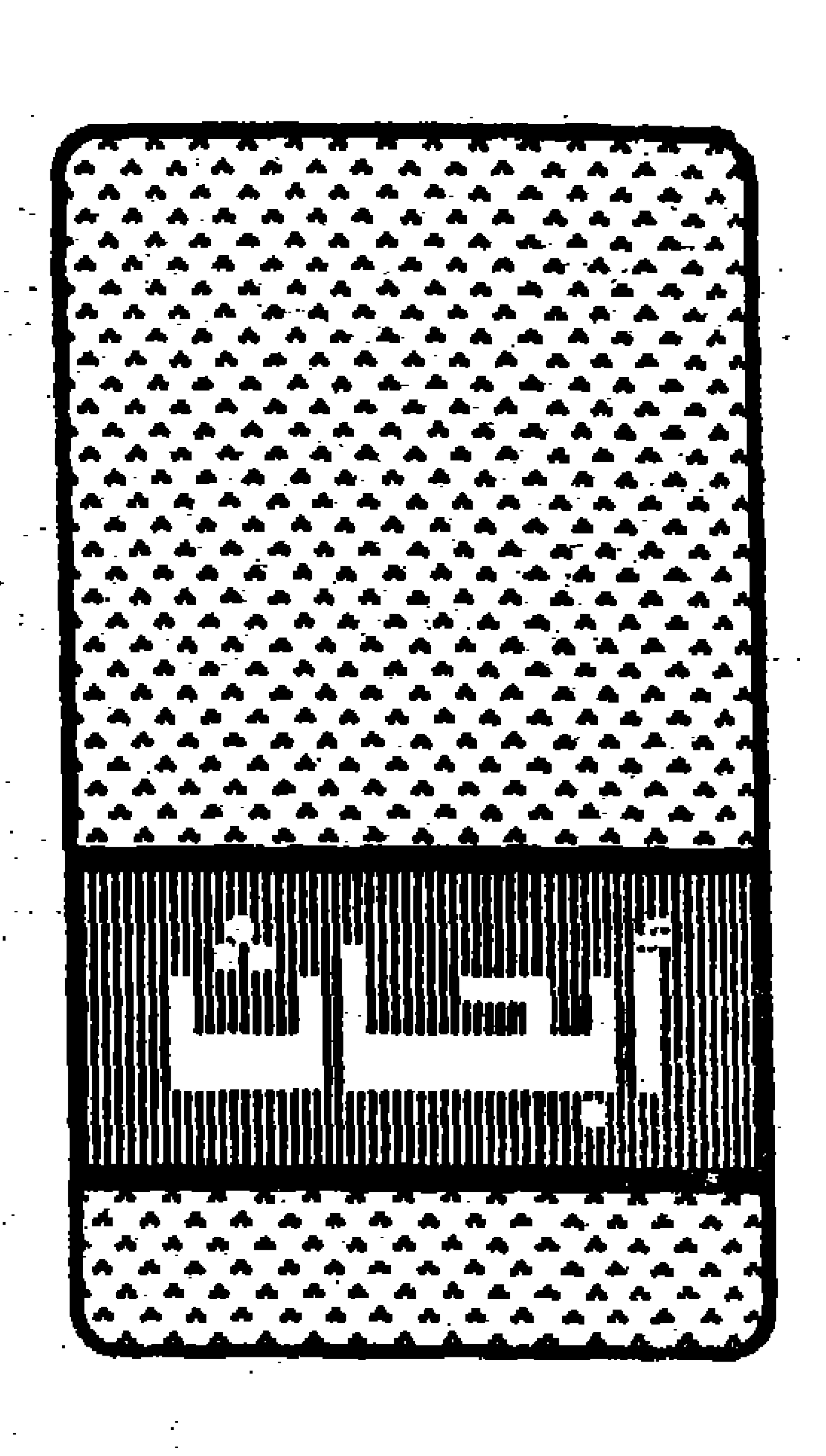
– ينبغي تنشيط ترجمة المراجع العلمية الأجنبية إلى اللغة القومية وتشجيعها ./

– ينبغي العمل على إنشاء وتشجيع بنوك المعلومات والتوثيق في مراكز البحث والتنمية والجامعات والمؤسسات العامة والخاصة في الدول الإسلامية .

– يمكن للدول الإسلامية أن تبحث إمكانية إنشاء بنوك مشتركة للمعلومات في هذا المجال ، من أجل تخزين ونشر كافة المعلومات الخاصة بالعلوم والتقنية ، ومشروعات البحث والتنمية التي نفذت أو التي يخطط لتنفيذها من جانب الدول الإسلامية ، وبالخدمات المتاحة في مجال الاستشارة والخبرة ، وكذلك المنح الدراسية والجوائز المقدمة والمطبوعات العلمية الجديدة .

– ينبغي العمل على إنشاء برامج خاصة لتبادل العاملين في مؤسسات البحث والتنمية ، والهيئات الجامعية التي تعمل في نفس المجال ، من أجل زيادة الوعي فيما بينها ، وتعميم المكاسب الناتجة عن المنجزات التي تحققت من قبل .

وفي ختام حديثي فإنني لعلى ثقة تامة بأن بحوثاً قيمة سوف تقدم في هذه الندوة ، وتلقي الضوء على مختلف جوانب الموضوع ، وتُعرض من خلالها تجارب جديدة ومفيدة وأفكار بناءة تستهدف جميعها تقويم البحث العلمي وتطويره وتحسينه وتشجيع القيام به . لا سيما وأن ورقة العمل التي سبق أن أعدتها الأكاديمية الإسلامية للعلوم حول « التنسيق والتعاون بين مؤسسات البحوث والدراسات وتطبيقاتهما في إطار الفكر الإسلامي » قد أضاءت جوانب عديدة من هذا الموضوع الهام وفتحت باب النقاش لإثراء الأفكار التي تدور حوله . كما أن هذه الورقة القيمة قد أكدت لنا أن التنسيق والتعاون بين مؤسسات البحوث ضرورة حتمية للوصول إلى أفضل النتائج التي نسعى جميعا لتحقيقها . وإنني لعلى أمل كذلك بأن الخطط والبرامج التي يتقرر تنفيذها من خلال التعاون بين المؤسسات المعنية في العالم الإسلامي وعلى ضوء هذه الأفكار سوف تكون محل عناية من الجميع . وأخيراً أتمنى للندوة النجاح والتوفيق وأشكركم جميعاً ، والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته .



التنسيق والتعاون بين مؤسسات البحوث والدراسات

بسم الله الرحمن الرحيم

في بداية هذه المساهمة ، نود باسم المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة أن نحيي هذا الجمع المبارك ، ونتوجه بتحية إكبار تليق بمقام راعيه ، صاحب السمو ولي العهد الأمير الحسن بن طلال ، الذي عرفت فيه الأمة الإسلامية الرجل العالِم ، والباحث الفذ ، ومشجع نوادي العلم والعلماء .

كما نتوجه بعبارات الشكر والتقدير للمَجْمَع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية (مؤسسة آل البيت) التي وفقت في الدعوة إلى هذا اللقاء الإسلامي الهام ، وألهمت في اختيار موضوعه الذي يعتبر من أدق الإشكاليات التي يواجهها عالمنا الإسلامي ، و هذا شيء ليس بغريب على مؤسسة علمية رائدة أنشأها جلالة الملك الحسين بن طلال المعظم لتنهض بأعباء البحث والدراسة في القضايا التي تشغل اهتمام العالم الإسلامي ، وعين على رأسها رجلاً من أكفأ العلماء وأقدرهم على العطاء معالي الدكتور ناصر الدين الأسد رئيس المَجْمَع الموقر .

حضرات السادة :

إن الموضوع المقترح لأشغال ندوتنا هذه من المواضيع التي تفرض على عالمنا الإسلامي أن يجد لها الأجوبة الحاسمة بأسرع وقت ممكن ؛ لأنها تمس جوهر فلسفة التضامن الإسلامي الذي يفترض

التكامل بين مكونات العالم الإسلامي في مختلف المجالات بدءاً من السياسة وانتهاءً بمجالات الفكر المختلفة، مروراً بميادين التجارة والصناعة والزراعة والخدمات .. الخ وإذا كانت وسائل وطرق التكامل وطرقه تختلف وتتعدد من مجال إلى مجال حسب الزمان والمكان، فإن تنسيق الجهود ابتداء من التصور وانتهاء بالتطبيق الملموس يعتبر بدون شك من أنجح الوسائل وأبلغ المنافذ في تحقيق الأهداف وإصابة المرامي، وهذا ما يبرر دراسة هذا الموضوع في ندوة من هذا المستوى الرفيع.

ومما لا شك فيه أن موضوع التنسيق والتعاون على مستوى العالم الإسلامي قد أسال من المداد واستقطب من اهتمام رجال السياسة والمفكرين الشيء الكثير، وسيظل كذلك لفترة قد لا تكن قصيرة، لأنه موضوع شاسع ومتشابك والمساهمة فيه انطلاقاً من محاور محددة واهتمامات تخصصية تعتبر في نظرنا من المحاولات الموفقة لذلك نثمن من جديد اختيار موضوع «التنسيق والتعاون بين مؤسسات البحوث والدراسات وتطبيقاتهما في إطار الفكر الإسلامي»، لهذا الملتقى واستدعاء العديد من المنظمات والمؤسسات المهتمة بهذا الموضوع فيها الحكومي وغير الحكومي، ومن بينها ذات الصبغة الوطنية ومن له صفة الدولية، ومن شأن تلاقح أفكار نخبة من العلماء هذه اهتماماتهم أن ينير الطريق ويصل إن شاء الله إلى نتائج ملموسة تعود بالخير العميم على العمل الإسلامي المشترك.

وقبل محاولة تحليل الموضوع من وجهة نظرنا، نستسمحكم في وقفة قصيرة أمام ورقة العمل الخاصة بهذه الندوة التي تفضل المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية بتعاون مع الأكاديمية الإسلامية للعلوم مشكورين بإعدادها ووضعها رهن إشارة المشاركين لتوجيه أشغالنا.

فقد حددت الورقة منطلقين فكريين يمكن تلخيصهما على النحو التالي:
أولاً: أن قيام التنسيق والتعاون ضروري على مستوى المؤسسات العلمية في العالم الإسلامي.
ثانياً: أن التنمية (التي يتوخاها عالمنا الإسلامي) تعتمد على بناء قدرات علمية وتكنولوجية ضمن إطار الفكر الإسلامي.

كما حددت الورقة أربعة أهداف يجب الوصول إليها من خلال التنسيق والتعاون والاختيارات لتصل إلى وسائل التنفيذ الثلاث المقترحة.

وبدون شك، فإن هذه الأهداف النبيلة المسطرة في الوثيقة تعتبر محل اتفاق، ويمكن أن يضاف إليها وأن تشمل الإضافات الخيارات المتاحة ووسائل التنفيذ المقترحة، إلا أن منطلق الرؤية يستوجب بعض التوضيح، ونسارع إلى القول إنه يبدو مقيداً في الإطار الذي حدد له مع أن

المجال شاسع ومتشابك ، ومرتبط بموضوع التنمية في معناها الواسع ، غاية الغايات في مجتمعاتنا الإسلامية .

والتنمية كما نعرف جميعاً ذات أبعاد متعددة ، ومجالات الاختيار فيها شاسعة وأولويات العمل فيها تختلف حسب تنوع الرؤى وتغير الظروف الزمانية والمكانية وإلحاح الحاجات ، وطبيعي أن ينعكس ذلك كله على الاختيار في مجال البحث العلمي بمعناه الواسع ، وبالتالي على ترتيب الأسبقيات في هذا المجال الأخير ، وما يتبع ذلك حتماً من رصد الاعتمادات وتوفير المناخ اللازم للبحث والاستئناس بالنتائج المتوصل إليها .

من هنا تتأكد ضرورة الاتفاق بشكل لا غموض فيه على المنطلقات في كل معالجة لأية قضية ، وبالتالي حتمية العودة إلى البدء ولو أدى ذلك إلى توضيح البديهيات حتى نتفق على المفاهيم .

لذلك سنحاول أن نعلق بعض الشيء على المنطلق الثاني كما ورد في ورقة العمل. أي : أن التنمية تعتمد على بناء قدرات علمية وتكنولوجية ضمن إطار الفكر الإسلامي فأي علم وأية تكنولوجيا ؟

يعرف « العلم » في القواميس المعاصرة بأنه « مجموعة المعارف والأبحاث التي بلغت حداً معيناً من الوحدة والعمومية قادرة على إيصال الإنسان المتفرغ لها إلى نتائج متطابقة ليست مستخلصة من الاتفاقات الإرادية ، أو الأذواق أو المصالح الشخصية ، ولكنها محصلة لعلاقات الموضوعية التي يكشفها الإنسان بالتدريج ، ويتأكد من صدقها بطرائق التحقق المحددة » .

في حين أن التكنولوجيا تعرف بأنها : « مجموعة التقنيات والوسائل المادية التي يكتشفها العلم ويصنعها وتستخدم لأغراض محددة من طرف مجموعة من البشر يستوعبونها مع قدرتهم على استغلالها في زمان معين ومكان معين » .

إن التعريف الذي سلف « للعلم » يسمح بملاحظة أنه إنما هو تعريف لنوع معين من العلم نقصد ذلك العلم كما تعرفه الحضارة الغربية ، أي العلم التجريبي القادر على استنطاق الطبيعة وفهم ظواهرها وبالتالي تسخيرها لما يرى الإنسان أنه مصلحته . وبمقتضى تعريف التكنولوجيا فهي وسيلة تحقيق ذلك بصفتين : الأولى باعتبارها التطبيق العملي للنتائج التي يتوصل إليها هذا العلم ، والثانية باعتبارها أداة لتطوير البحث العلمي نفسه ، وتمكينه من المزيد من التدقيق والفهم وبالتالي من المزيد من التحكم في الطبيعة وتسخيرها .

ودون أن نطيل الوقوف عند تاريخ نشأة هذا التصور لمفهوم العلم كما يفهمه الغرب ، ومختلف المراحل التي مر بها ،

وطرق تسريبه إلى العالم الثالث وعالمنا الإسلامي من ضمنه ، وتقديم هذا « العلم » بأنه العلم الكوني وأنه معيار الفصل بين ما هو علمي وما ليس كذلك ، نسارع إلى القول إن الرؤية الفلسفية والأيديولوجية الكامنة خلف هذا التعريف مرفوضة في إطلاقيتها لسببين :

الأول : أن تعريف العلم هذا الذي يرجعه مؤرخو العلوم إلى « ديكارت » أصبح محل النقد من قبل الغربيين أنفسهم حيث تبين قصوره وبرزت مخاطره ، وما جره على الحضارة الغربية نفسها من مشاكل وأزمات سواء على مستوى الأفراد أو الجماعات ، أو ما سببه من مشاكل للمنتظم الدولي ككل .

والثاني : أن هذا التعريف لا يستجيب لنظرتنا كمسلمين إلى « العلم » بصيغة المفرد وإلى مفهومه طبقاً لما ورد في القرآن الكريم ولما عرف به المجتمع الإسلامي العلوم بمختلف أشكالها وفروعها وغاياتها وطرائقها . هذا التعريف يحصر المعرفة فيما هو حسي وملموس وقابل للتجربة ، وينكر كل معرفة علمية لا تستند إلى هذا المعيار ، ونحن كمسلمين لنا منظور للعلم لا يتفق مع هذا المعيار ، لذلك فهذا التعريف للعلم يلبي جزءاً من نظرتنا إلى العلم فقط ، نعني العلوم التجريبية . وبناء عليه فيمكن تعريف العلم من المنظور الإسلامي بأنه مفهوم يقصد به كل معرفة يكتسبها أو يكشفها أو ينتجها الإنسان ، والمعرفة هنا ليست من جنس المعارف الظنية أو الرأيية المبتذلة ، بل هي المعرفة الموثوق في صحتها وتدخل فيها المعارف اليقينية التي جاءت من مصدر ديني عن طريق الوحي والهدي النبوي . ومن ثَم فالمعرفة العلمية إدراك موضوعي مبني على التأمل والبحث والتجربة .

وما يهمنا من إثارة هذه الملاحظات هو أنه رغم إقرارنا بضرورة امتلاك العلم والتكنولوجيا ولزومهما لكل تنمية داخل العالم الإسلامي ، فإن دورهما في هذه التنمية لا يؤديه إلا الإنسان المسلم القادر على المساهمة في إنتاج المعرفة العلمية بمختلف أنواعها وإبداع التكنولوجيا المستخلصة من نتائج البحث العلمي والملائمة لواقع بيئة المجتمع الإسلامي والمستجيبة لمتطلباته . ولا نعني بذلك أن على العالم الإسلامي أن يرفض معطيات العلم والتكنولوجيا كما تطورت في المجتمعات الصناعية الحالية ، ولكن ما نعنيه هو أن أية قدرات علمية وتكنولوجية تتوفر في هذا الجزء أو ذاك من أجزاء العالم الإسلامي لا يمكن أن تخدم تنمية هذه المجتمعات إنْ هي اقتصرت على نقل المعرفة العلمية والأدوات التكنولوجية من العالم المُصَنِّع واستهلاكها ، بل لابد لها أن تساهم في إنتاج المعرفة العلمية وأن تبدع التكنولوجيا الملائمة لواقعنا وحاجياتنا وَفق

رؤيتنا الحضارية الخاصة بنا ، وتماشياً مع قيم ديننا الحنيف .

هنا يأتي الدور الذي على مؤسسات البحث العلمي أن تلعبه ، لكن إذا تساءلنا عن نوعية هذه المؤسسات وعددها داخل عالمنا الإسلامي ، وعن واقعها من حيث المشتغلون فيها والإمكانات الموضوعة رهن إشارتها ، ومدى فعاليتها في مجالات تخصصاتها ، وتأثير نتائج أعمالها على أصحاب القرار السياسي ، ومدى ارتباطها بالقطاعات المنتجة داخل مجتمعاتها إذا تساءلنا عن ذلك كله أدركنا من جديد حجم المشاكل التي تعترضنا ، ومشروعية السؤال من أين نبدأ .

وحين نتجاوز هذا المستوى من التحليل ونصل إلى مستوى تنسيق العمل وتحديد إطار للتعاون فيما بين هذه المؤسسات ، سنجد أنفسنا من جديد أمام مجموعة من التساؤلات لا حصر لها ، مثل أي نوع من أنواع المؤسسات يجب أن تتكامل أعمالها وتنسق فعالياتها . وهل سيتم ذلك على مستوى الوطن الواحد أم على مستوى العالم الإسلامي ككل ؟ أم على المستويين معاً ؟ وكيف ستواجه الفروقات والمستويات المختلفة لهذه المؤسسات بين هذا البلد وذاك ، وبين هذه الجهة وتلك ؟ وكيف سنحل مشكلة الاعتمادات المرصودة والأولويات المحددة لكل مؤسسة على حدة من قبل السلطة المشرفة عليها ؟

إن تسلسل أسئلة من هذا النوع لا ينقطع وبقدر ما نتعمق في طرح الأسئلة بقدر ما يزداد عمق حيرتنا ، لذلك نقترح أن نلقي نظرة سريعة على واقع العالم الإسلامي وواقع مؤسسات البحث العلمي فيه ، علنا نتلمس بعض عناصر الجواب لبعض الأسئلة المطروحة هنا ، ومن ثَمّ لبعض أشكال التعاون والتكامل فيما بين بعض المؤسسات الإسلامية في هذا الإطار.

ما هو عالمنا الإسلامي ؟

إنه العالم الذي يقدر عدد سكانه بحوالي مليار ومائتي مليون نسمة ، يعيشون على مساحة تبلغ ثلاثة بلايين هكتارا أي ما يعادل 21,3% من مساحة العالم ، تمتد من المحيط الأطلسي غربي إفريقيا ، إلى المحيط الهادي شرقي آسيا ، ومن جنوب خط الاستواء إلى خط العرض 55 شمالاً في بلاد التتار . ويندرج هذا العالم ضمن 46 دولة أعضاء في منظمة المؤتمر الإسلامي ، وتتكلم شعوب هذا العالم لغات متعددة أبرزها العربية والإنجليزية والفرنسية والفارسية والتركية والبربرية والملاوية والبنغالية والأردية والروسية والسلافية والسواحلية والهوسا والولوف .. الخ . بالإضافة إلى اللهجات الفرعية المتعددة .

وهو عالم من الناحية الجغرافية يحتل المواقع الاستراتيجية بحيث يقع على المضايق المائية الحيوية ويشترك في امتلاك البحار ، ويتوفر على ثروة اقتصادية كبيرة وهائلة .

ولكن من سماته تفشي الأمية التي يبلغ معدلها العام 52,88% حسب إحصاءات الإيسيسكو لسنة 1985 ، وتتراوح بين 88,4% كأعلى نسبة في الصومال و10% في العراق وبين 76 % في أفغانستان و30% في الكويت .

ومن سماته أيضاً ازدواجية الأنظمة التعليمية وعدم كفاية هذه الأنظمة ، فهي لا تستوعب من الأطفال في التعليم ما قبل المدرسي إلا 3.340.700 طفل ، ومجموع المدارس المتخصصة لهذا النوع يبلغ 74.462 مدرسة على امتداد العالم الإسلامي يؤطرهم 143.486 مربي أمريكا وحاضن .

أما على مستوى التعليم الابتدائي فعدد التلاميذ يبلغ 91.666.819 يدرسون في 483.443 مدرسة يؤطرهم 3, 178.374 مدرساً ، وفي المرحلة الثانوية بما فيها العامة والتقنية ينزل هذا العدد إلى 33.680.000 تلميذ وتلميذة يؤطرهم 2, 171.000 أستاذاً . ويصل من هذه الأعداد إلى التعليم العالي 4.135.043 طالب وطالبة أي 3,11% من عدد السكان يؤطرهم 230.678 أستاذاً . وحين نصل إلى نسبة الخريجين من الجامعة نجد فقط نسبة 0,58% من مجموع السكان .

وينفق العالم الإسلامي على النظام التعليمي بما فيه نفقات البحث العلمي 16,11% من مجموع نفقات دوله .

ومقابل هذا الواقع تطلعنا أرقام الدول المصنعة على أنها استطاعت أن تستوعب نسبة 90% من الأطفال البالغين سن الدراسة ، وفي أمريكا الشمالية بلغت هذه النسبة 100% ، ونسبة الاستيعاب الجامعي في الدول المصنعة بلغت 32,7% سنة 1985 . أما في أمريكا الشمالية فهي 50,7%[٢] .

وفي ميدان انتشار المعرفة نشير إلى أنه في ميدان المنشورات يقارب ما يصدر عن العالم الإسلامي حوالي 150.000 كتاباً سنوياً مقابل 420.000 في أوروبا مع اختلاف الحجم السكاني بين العالمين ، وإذا قسمنا هذا العدد على السكان ينوب كل مليون نسمة من عناوين الكتب في العالم الإسلامي 120 كتاباً مقابل 400 كتاباً في أمريكا الشمالية و550 كتاباً في أوروبا لكل مليون ساكن .

أما عدد المجلات والجرائد اليومية التي تسحب في العالم الإسلامي مقارنة بغيرها التي تسحب خارجه فتكفي الإشارة إلى أنه تنشر في الولايات المتحدة الأمريكية 3030 جريدة يومية مقابل 1500 جريدة في العالم الإسلامي على أحسن تقدير ، بينما تصل في أوروبا إلى 2500 جريدة[٣] .

ومجمل القول فإن العالم الإسلامي شأنه شأن دول العالم الثالث يتميز بـ :

ــ أن جل دولة عرفت الاستعمار بمختلف

أجناسه ومذاهبه، وكلها ترك عليها الاستعمار آثاراً ورواسب، ولكنها تنتمي إلى فصيلة واحدة وهي فصيلة التخلف والاستلاب الثقافي، إذ كلها ذهب الاستعمار عنها وتركها مجزأة إلى هَوِيَّات ثقافية وفكرية مجزأة، وكلها سارت على نفس الطريق، فحررت نفسها بنفسها بوسيلة أو بأخرى وكلها تطمح للتغيير، وتواجه نفس التحديات، وأبرزها رغبتها المشروعة في إعادة الاعتبار لثقافتها الوطنية.

والمشكل السياسي أيكون العالم الإسلامي أو لا يكون؟ ومما لا شك فيه أن القوى المتحكمة في مصير العالم لا تريد له أن يكون؟ ومشكلة بناء الذات وما يترتب عليها من إشكالية الانتماءات فإلى أي معسكر ينتمي العالم الإسلامي ومع من يتحالف؟ ومن أين سيقتني أسلحته؟ ومشكلة تعدد المذاهب إلى آخر القائمة.

وضعية البحث العلمي في العالم الإسلامي:

يتوفر العالم الإسلامي على حوالي 960 مركزاً للبحث ويصل عدد الجامعات فيه إلى 316 جامعة تنضوي تحتها أكثر من 2000 كلية تغطي مختلف التخصصات. ولإعطاء هذه الأرقام دلالاتها نورد إحصائيات أخرى.

فقد وصل عدد المشتغلين في القضايا العلمية في العالم سنة 1980 إلى 3.756.100 عالم ومهندس، لكن جزءاً من العالم الإسلامي وهو العالم العربي لا يمثل إلا 34.000 من مجموع هذا العدد أي 0,9% وينوب عن كل مليون ساكن 212 عالماً ومهندساً في حين أن عددهم في الولايات المتحدة الأمريكية سنة 1980 هو 765.661 عالماً ومهندساً وينوب عن كل مليون نسمة 1247 عالماً ومهندساً. وفي أوروبا بلغ في نفس السنة 839.473 وينوب عن كل مليون نسمة 1735 عالماً ومهندساً وفي العالم الثالث بشكل عام بلغ العدد 420.028 في نفس السنة وينوب عن كل مليون نسمة 127 عالماً ومهندساً.

ويمكننا أن نستنتج أن عدد العلماء والمهندسين بالنسبة لكل مليون ساكن في العالم الإسلامي يتراوح بين 127 و 212 للعالم العربي. أما نفقات البحث العلمي والتطوير فقد بلغت في العالم سنة 1980 ما مجموعه 207.801 مليون دولار أمريكي.

وقد بلغت نفقات البحث والتطوير بالنسبة للناتج القومي الإجمالي سنة 1980 في دول الشمال نسبة 2,23%، في دول الجنوب 0,45% وفي العالم الإسلامي بلغت هذه النسبة سنة 1987 : 0,1%.

إنها أرقام تكشف عن الحقيقة المرة وهي تخلف البحث العلمي في العالم الإسلامي وتدني مستويات الإنفاق عليه مع ما يعنيه ذلك من نتائج على مستوى الجهود التنموية في عالمنا الإسلامي والفرق كما يقول هنري لوجير أستاذ العلوم في جامعة السوربون

الفرنسية « الفرق الجوهري بين دول نمت وحققت تقدمها بالفعل ودول أخرى ماتزال تعاني من وَهْدَة التخلف والتبعية إنما هو فرق يتمثل فقط في مجالات البحث العلمي »[٤] .

يبدو من خلال الصورة التي رسمناها أعلاه ، أن وضع العالم الإسلامي ينتظر منا العمل على أكثر من صعيد ، وسنحاول هنا الإجابة على مجموعة من الأسئلة التي طرحناها من خلال ثلاثة محاور :

الأول : يهم وضعية البحث العلمي من حيث تنسيقه وتخطيطه على المستوى الوطني في الدول الإسلامية .

والثاني : يهم البحث العلمي من حيث تنسيقه وتخطيطه على المستوي الإقليمي وشبه الإقليمي .

والثالث : يهم دور المؤسسات الإسلامية المهتمة بتشجيع البحث العلمي والعمل على تنسيقه وتكامله على مستوى العالم الإسلامي من جهة والتكامل والتنسيق فيما بينها من جهة ثانية .

أولاً : على المستوى الوطني داخل الدول الإسلامية :

لاحظنا فيما سبق أن عدد مؤسسات البحث العلمي في عالمنا الإسلامي مقارنة بما يجب أن تكون عليه ، وبالتحديات الحضارية التي تواجه عالمنا ، لازالت لا ترقي إلى المستوى المطلوب ، كما أن هجرة الأدمغة من هذا العالم تجاه العالم المصنع الذي تتوفر فيه أسباب البحث العلمي وشروطه دليل على أن واقعها من حيث الكفاءات المشتغلة فيها والإمكانات المالية المرصودة لها واقع مزري . وعلى سبيل المثال لا الحصر بلغت خسارة الجمهورية العربية السورية وحدها 200 مليون دولار في الفترة ما بين 1959 و 1965 من جراء هجرة أبنائها إلى خارج الوطن . ويكفي أن نعلم أنه خلال فترة لا تتجاوز سبع سنوات غادر ما يقرب من 37.603 عالماً سبعة بلدان هي سوريا والجزائر وتونس والعراق ولبنان ومصر والمغرب وتوضح التقديرات أن نسبة 50% من مجموع 16.492 عالماً ومهندساً وطبيباً التحقوا بالولايات المتحدة الأمريكية سنة 1970 قادمين من البلدان الإسلامية[٥] .

كما أن ملاحظة تدني مستوى التنمية في عالمنا الإسلامي رغم ما يزخر به من أعداد هائلة من المتخصصين في مختلف المجالات، دليل على عدم ارتباط البحث العلمي بالقطاعات المنتجة في عالمنا الإسلامي .

من هنا فالمطلوب على مستوى كل دولة من دول عالمنا أن تعمل على تحديد سياسة جديدة للبحث العلمي تساهم فيها الجامعات والكليات ومراكز البحث العلمي ، بحيث تتطور فيها أنظمة الجامعات

فلا تعود تقتصر على كونها مؤسسات لتخريج أطر تسعى بعد ذلك لنيل وظيفة في مكان ما ، ولكن لتصير إلى جامعات ترتبط بالقطاعات المنتجة فتتوسع تخصصاتها ، وترصد للبحث العلمي أغلب ميزانياتها ، وتكون بالفعل مصدر إشعاع حضاري ومؤسسات لتخريج الباحثين في مختلف التخصصات قادرين على إنتاج المعرفة العلمية وإبداع التكنولوجيا الملائمة لبيئاتهم ، وداخل هذه الرؤية يجب أن ترتبط البحوث التي تجرى داخل مراكز البحث المتخصصة بالجوانب التطبيقية التي لها انعكاس مباشر على مسار التنمية ، كما أن هذه الأبحاث يجب أن تحدد على أساس الاستجابة للحاجيات الملحة التي تطرحها البيئة ، وتساهم في تنمية المجتمعات الإسلامية علمياً وتكنولوجياً واقتصادياً وفكرياً ، ولخلق جهاز مركزي على مستوى الدولة ككل من أجل تخطيط البحث وتنسيق مختلف مجهودات الباحثين .

ثانياً : على المستوى الإقليمي وشبه الإقليمي :

إن النهوض بالبحث العلمي ومواجهة التحديات التكنولوجية ، لا تستطيع أية دولة إسلامية تحمل أعبائها بمفردها مهما بلغت إمكاناتها المادية ، لذلك فالتعاون فيها بين دول العالم الإسلامي لا مندوحة عنه . ولكن للأسف الشديد فإن تجربة دولنا في هذا المجال تدفعنا إلى التساؤل عن وجود نية صادقة في التعاون ، وذلك في نظرنا راجع لافتقاد الإرادة السياسية للتعاون الإسلامي ليس فقط في مجال البحث العلمي ، بل في مجالات العمل الإسلامي المشترك بصفة عامة ، والسبب في نظرنا يرجع إلى أننا لازلنا لم ندرك جيداً أن التعاون الدولي مظهر حضاري يثبت أن الدول تجاوزت مستوى التكتلات التي عرفتها البشرية في عهودها البدائية وأن هذا التعاون يقتضي شيئاً من التنازل عن السيادة الذاتية في بعض المجالات ، وأنه دون هذا التنازل يستحيل الوصول إلى مشاريع مشتركة تتوحد فيها جهود المشاركين وإمكاناتهم للوصول إلى نتيجة يصعب على أي واحد بلوغها بمفرده .

كما أننا لازلنا لم ندرك أن البحث العلمي لا يمكن أن يزدهر ويؤتي ثماره إلا إذا تم في مناخ ملائم ، أي في مناخ علمي وتربوي وثقافي ، وداخل بيئة متعلمة ومشجعة للبحث العلمي وفي إطار دولة تؤمن بأن التنمية الثقافية أساسية في بناء الدولة العصرية . إن تجارب الدول تعلمنا بأن التي تقدمت من بينها وأصبحت متطورة هي التي اعتمدت ثلاثة أسس : **أولاً** : دعم السيادة السياسية ، **وثانياً** : تطوير الاقتصاد ، **وثالثاً** : تكوين المجتمع تربوياً وعلمياً وثقافياً . ويظهر أن منطق دولنا يقف في المستوى الأول مستوى العمل على المحافظة على الاستقلال ، والبعض القليل تجاوزه إلى المستوى الثاني مستوى تطوير الاقتصاد ولكن بفهم متذبذب ، أما

المستوى الثالث وأقصد به إدماج التنمية الثقافية من منظور التنمية الشاملة واعتبارها أساساً لكل تطور له فلازلنا بعيدين عنه وهذا ما يفسر مواقفنا الحقيقية من التعاون الدولي . فقد نظر إليه بعضنا على أنه استكمال لصورة الاستقلال التي أريد لها أن تكون براقة ، لتضفي علينا ظل العصرنة والتعقل بوجودنا فوق مقاعد الأمم المتحدة ومشتقاتها . وهكذا انخرطت دولنا في المنتديات العالمية ولكننا في العالم الإسلامي أقمنا مؤسسات ومنتديات عربية وإسلامية ودولية متعددة ولكن لا لنستفيد من هذه المنتديات ، بل ليقال إن لنا منظمات جهوية دولية لذا ظللنا نتجاهل وجود مؤسساتنا ونستهين حتى بالناجح الفعال منها متطلعين إلى المساهمة في العمل الدولي الواسع والتعامل مع مؤسساته ، كما لو كان ذلك يغنينا عن عملنا الجهوي الأساسي أو يعفينا منه . وبديهي أن الدول التي لا تفكر في الاستفادة من المنظمات التي أنشأتها وحددت لها أهدافها ووسائل عملها ، لن تستطيع أن تستفيد من المنتديات الأممية التي التحقت بها لأن الفعل الحضاري إما أن يكون أو لا يكون ، ولأننا كقوة جهوية أقدر على ممارسة التعاون الدولي في المنظمات العالمية من ممارسته فرادي .

ومع ذلك فإن استقراء الواقع يؤكد أن التعاون الإسلامي في مجال البحث العلمي تتوفر له إمكانات الوجود بل بإمكانه أن يعود على الدول الإسلامية بالنتائج الخيرة ولنعط أمثلة على ذلك :

إن مواجهة التصحر مثلاً يمكن أن يكون مجالاً للتعاون بين مؤسسات البحوث في العالم الإسلامي التي تعاني من هذا المشكل وما أكثرها ، وذلك بتبادل الخبرات فيما بينها وإطلاع بعضها البعض على النتائج التي توصلت إليها والتقنيات التي ابتكرتها فتتكامل جهودها في تغطية هذا الجانب وتصرف الاعتمادات المرصودة لتغطية نفقات البحث في الجوانب التي لازالت لم تغط ، وبذلك يربح العالم الإسلامي المال والجهد والوقت ويستفيد علمياً وتقنياً . نفس الشيء يمكن أن يقال في مجال حماية البيئة ، وفي علوم البحار ، وتقنيات الإعلام .. الخ ، وقد تفيد التجربة العربية في هذه المجالات بإنشائها لاتحاد مجالس البحث العلمي العربية ببغداد ، وهي هيئة تجمع الأجهزة الوطنية المكلفة بتنسيق وتخطيط البحث العلمي ، وإنشاء هيئة من هذا القبيل على الصعيد الإسلامي من شأنه أن يعطي للعمل الإسلامي المشترك زخماً في هذا المجال ، حيث يتم تبادل الخبرات والاطلاع على اهتمامات الباحثين في الأقطار الإسلامية وأولويات العمل المسطرة لهم ، والإمكانات البشرية والمالية المتاحة في كل مجال ، وإمكانية تنسيق الجهود وتكاملها

فيما بينهم وكذلك إمكانية عرض مشاريعهم للبحث المشترك .

ولتشجيع هذا التوجه على المؤسسات الإسلامية المهتمة في نطاق ما تستطيع تقديمه من مساعدات فنية ومالية في مجال البحث العلمي ، أن تعطي الأولوية للمشاريع المشتركة على حساب المشاريع التي قد تهم دولة واحدة ، وذلك حتى تشجع الباحثين ومراكز البحث على هذا التوجه الجماعي أشرنا إليه أعلاه .

ثالثاً : على مستوى المؤسسات المهتمة بالبحث العلمي :

إن الدور الذي على هذه المؤسسات أن تلعبه في غاية الأهمية ، وعملها يجب أن يكون على مستويين :

الأول : ويتعلق بدورها في تشجيع مراكز البحث العلمي في العالم الإسلامي وذلك بالعناية بالباحثين وتقديم كل ما تستطيعه من عون فني ومالي لهم والدفاع عن مكانتهم لدى أصحاب القرار في الدول الأعضاء وإقناعهم بأن الإنفاق على البحث العلمي والتطوير ليس استثماراً خيالياً ، لذلك فعلى الدول الإسلامية أن تزيد في مخصصات البحث العلمي ، وأن توفر المناخ المناسب للباحثين في مختلف التخصصات ، كما يجب إعادة النظر في علاقة السياسيين برجل البحث العلمي لأننا للأسف الشديد لازلنا نلاحظ تهميش الباحثين والعلماء في عملية اتخاذ القرار والتخطيط للتنمية .

وعلينا أيضاً أن نقوم بحملة واسعة من أجل أن يسترد العالم الإسلامي أبناءه العلماء المهاجرين الذين استقطبتهم الدول المصنعة واستفادت ولازالت تستفيد من عملهم وخبرتهم ، وذلك بأن نقنع القادة بضرورة توفير الحد الأدنى الضروري من وسائل البحث المادية والتقنية داخل الدول الإسلامية ، واحترام مكانة الباحث ورأيه في عالمنا وتوفير المناخ السياسي والعلمي اللازمين للبحث العلمي حتى يمكن لهؤلاء العلماء والباحثين أن يطمئنوا على أنفسهم ومستقبلهم فيلتحقوا بأوطانهم لخدمتها .

وعلينا أن نشجع تبادل الخبرات والزيارات بين مختلف المتخصصين في عالمنا الإسلامي وأن نيسر تبادل المعلومات والمعارف بينهم ، وفي هذا الإطار قامت الإيسيسكو بإعداد اتفاقية إسلامية لمعادلة الشهادات والمؤهلات العلمية وعرضتها على الدول الأعضاء قصد التصديق عليها ، وقامت كذلك بإنشاء اتحاد الجامعات في الدول الأعضاء ومقره حالياً بالإدارة العامة للإيسيسكو ، وذلك مساهمة منها في فتح جسور التعاون الإسلامي وتيسير التحاق الطلبة بمختلف جامعات العالم الإسلامي ومعاهده .

الثاني : ويتعلق بالعلاقات بين مختلف المنظمات والمؤسسات الإسلامية فيما بينها ، وفي هذا الإطار فإننا نرى ضرورة

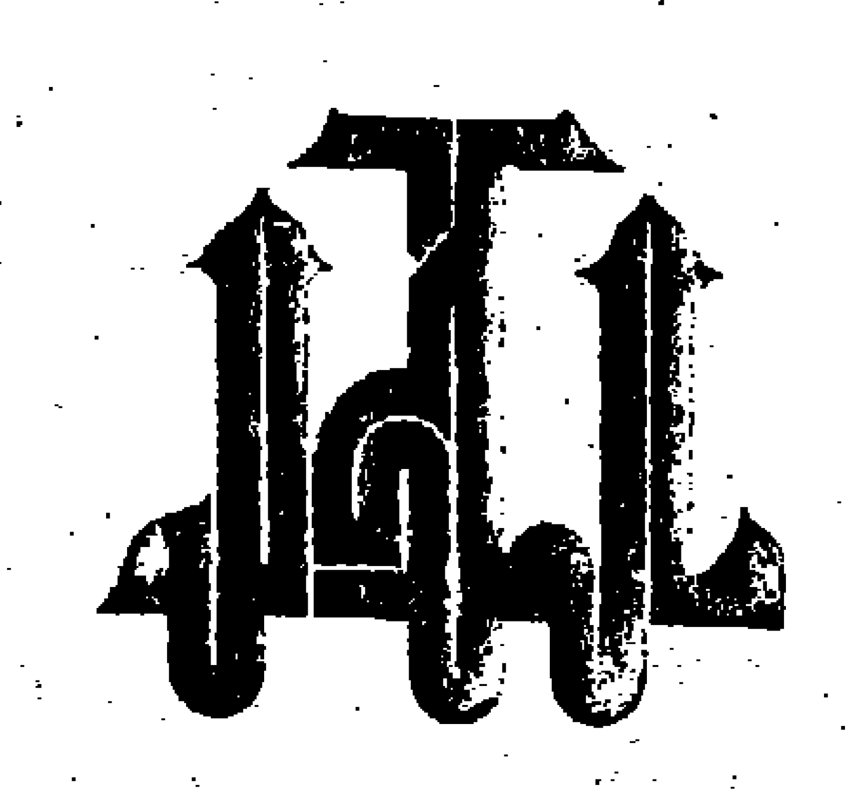
تبادل المعلومات والإنتاجات والخطط فيما بيننا ، فللأسف الشديد لازال العالم الإسلامي يجهل بعضه البعض فلا يعرف أحدنا ما يقوم به الآخر .

وفي هذا الإطار فإننا نقترح أن نفكر جدياً في مد قنوات تداول المعلومات على امتداد العالم الإسلامي واستغلال الإمكانات التي تتيحها بنوك المعلومات في تيسير هذا التداول ، وأن تكون البداية باتفاقيات ثنائية أو متعددة الأطراف فيما بيننا لضمان التداول السريع لما نتوفر عليه من معلومات بين المؤسسات ذات الرسالة المماثلة لتوسع هذه الشبكة فيما بعد عمودياً وأفقياً حتى تغطي العالم الإسلامي بالكامل . ولم لا يتم التفكير مستقبلاً في قمر صناعي إسلامي على غرار عربسات لتيسير هذه المهمة .

كما أننا مطالبون بإقناع دولنا بأن تستجيب لطلبات المنظمات المتخصصة حول الإحصاءات والبيانات والمعلومات عن الدولة ، لأننا دون التوفر على تلك الإحصاءات والمعلومات بشكل دقيق نكون عاجزين عن التخطيط السليم المبنى على رؤية واقعية لأحوال العالم الإسلامي ، وإذا كانت تخطيطاتنا مبنية على التخمين والتقريب ، سنفشل في أداء المهمات المنوطة بنا خدمة لهذا العالم . وفي هذا الإطار نقترح أن تعمد المنظمات ذات الرسالة المماثلة حسب حقول الاختصاص إلى تصميم استبيان موحد وتبعث به إلى الدول الأعضاء وتلح عليها في استيفائه وإرجاعه إلى هذه المنظمات ، ويتم تعهده من قِبَل هذه الأخيرة ومراجعته كلما دعت الحاجة إلى ذلك ، فإنه لا يعقل أن نبقى نستمد إحصاءات وبيانات عن عالمنا الإسلامي من مصادر خارجية .

هذه جملة أفكار ومقترحات عرضناها عليكم للتداول وللإغناء ونحن من جهتنا في المنظمة الإسلامية مستعدون للعمل بها ووضعها موضع التنفيذ والتنسيق مع الجهات المعنية شأنها .

وفقكم الله والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته .



الهوامش

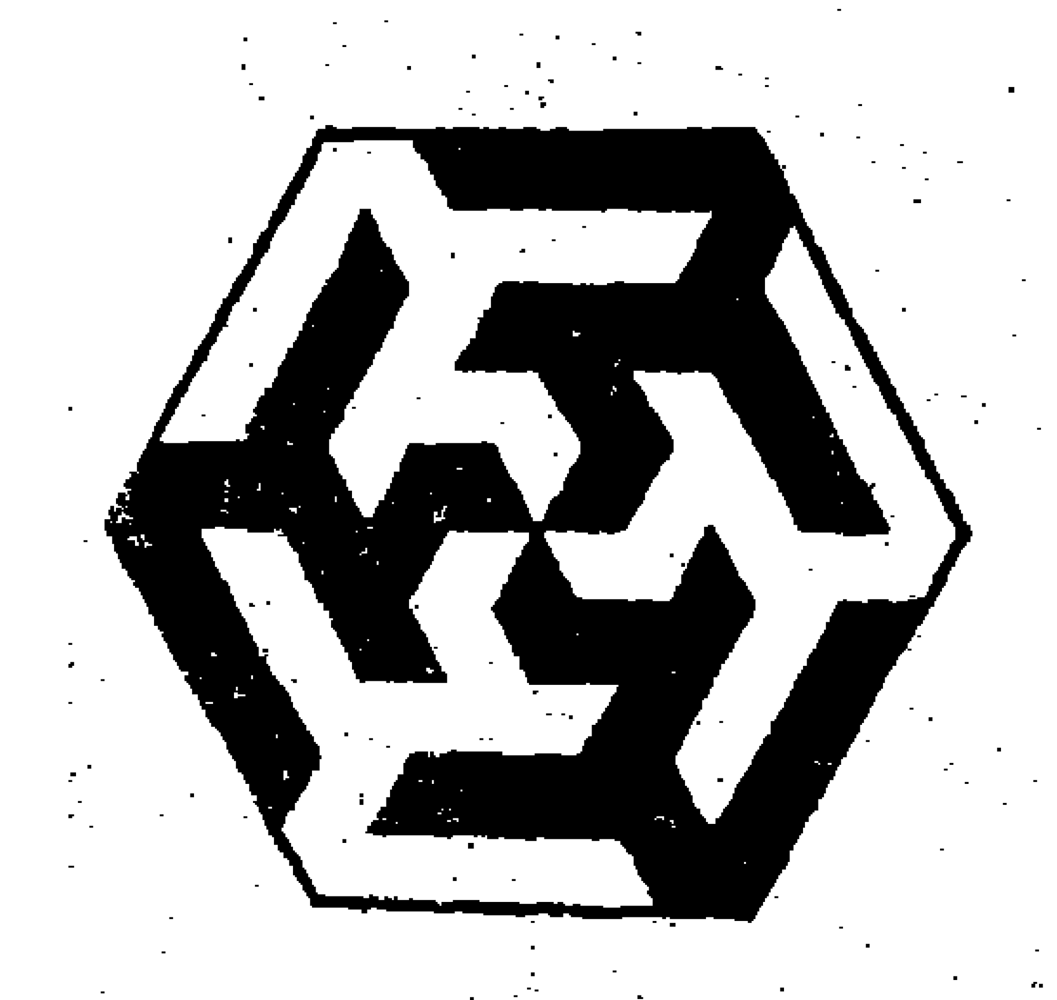
(1) André Lalande, Vocabulaire techuique et critique de la philosophie. P. 954. Paris, Presse Universitaire de France. 1968 .

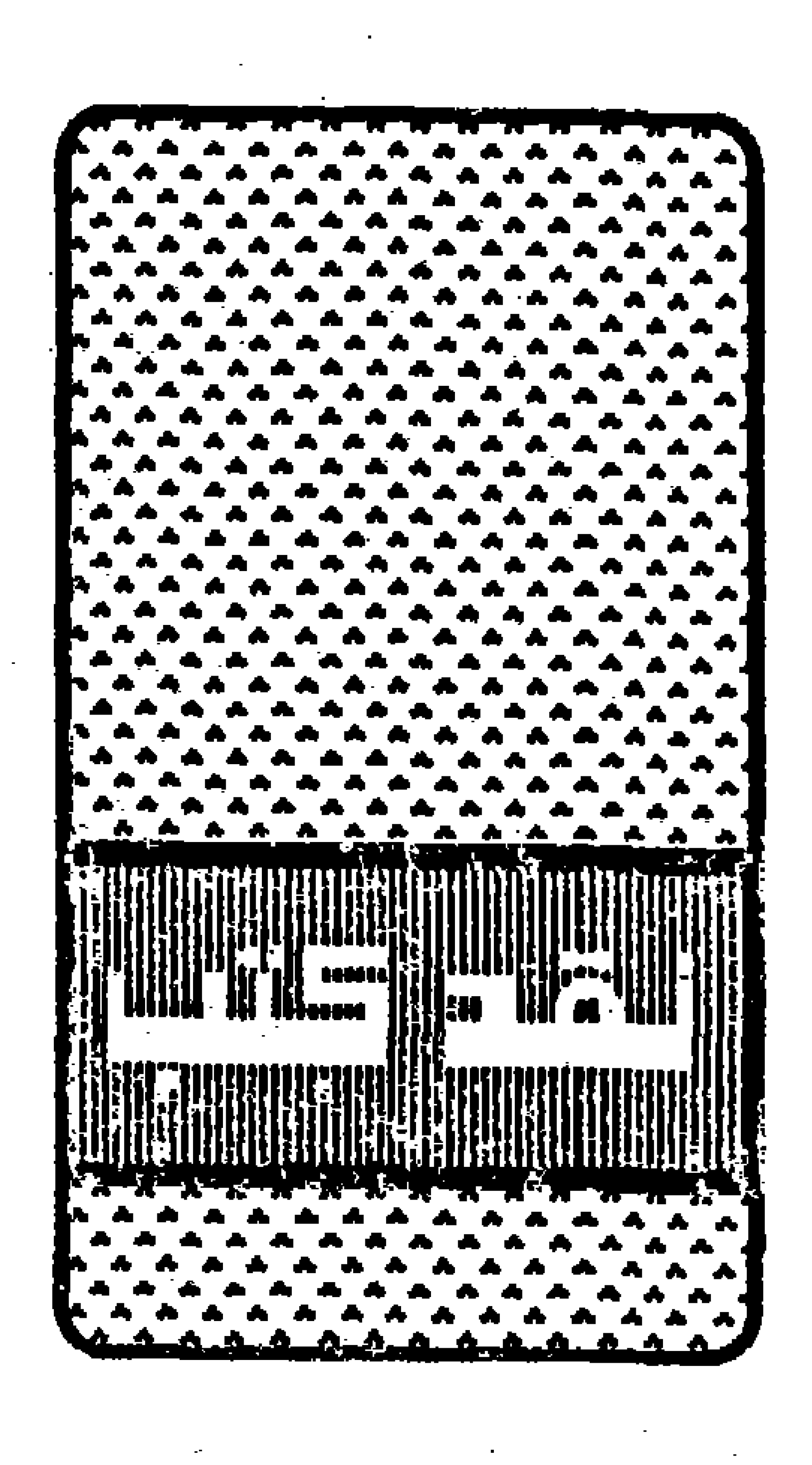
(٢) عبد الهادي بو طالب : دور التربية في تنمية العالم الإسلامي وتضامنه . منشورات الإيسيسكو 1987 .

(٣) إحصاءات التربية في البلاد الإسلامية ، منشورات الإيسيسكو 1989 .

(٤) من مقال الدكتور الطاهر محمد عوض الله « التنمية وآفاق البحث العلمي في دول العالم الثالث » نُشِرَ في المجلة العربية للعلوم الإنسانية عدد 33 المجلد التاسع 1989 .

(٥) عبد الهادي بو طالب : وضع البحث والإبداع في العالم الإسلامي .
بحث أُلقي في ندوة الجامعة والبحث العلمي والتنمية . أكاديمية المملكة المغربية الدورة الأولى لسنة 1989 باريس 5 - 7 يونيه 1989 .





بين القيادة والجندية على طريق الدعوة

بسم الله الرحمن الرحيم

تعليق على نقد كتاب « بين القيادة والجندية على طريق الدعوة » بقلم/مصطفى مشهور .

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله .. وبعد ... فقد اطلعت فى مجلة المسلم المعاصر العدد (٥٩) « ١٤١١ هـ - ١٩٩١م » ، تحت عنوان نقد كُتب تعليقاً للأستاذ محمد سيد حسين جزاه الله خيراً على اجتهاده ، ورحم الله سيدنا عمر بن الخطاب الذى علمنا درساً عظيماً فى قولته : « رحم الله امرءاً أهدى إلىّ عيوبى » ، ورحم الله إمامنا الشهيد حسن البنا الذى علمنا أدب الاختلاف وطريقة العمل فى إطاره « نتعاون فيما اتفقنا عليه ويعذر بعضنا بعضاً فيما اختلفنا فيه » ودائماً ستكون مساحة الاتفاق أوسع بكثير من شقة الخلاف لأننا جميعاً ننطلق من أصل واحد هو القرآن والسنة الصحيحة ، ونتأدب فى تعاملنا معهما بأدب رسول الله وصحبه الأخيار رضوان الله عليهم أجمعين .

وفى البداية أعتب على الأخ الناقد - ويبقى الود ما بقى العتاب - فى أمرين عامين كنت أود ألا يغفل عنهما فى تعرضه لكتابى بالنقد وإسداء النصح إلىّ :

الأول : أنه ربما غابت عن ذهن الأخ الناقد تلك التفرقة الدقيقة بين ما يُطلق عليه « الفكر المعملى والنظرى » و« الفكر العملى الحركى » - وهذه التفرقة للأخ الفاضل

المستشار/طارق البشرى – ففى حين يتتمى إلى النوع الأول الدراسات الأكاديمية والفقهية والقانونية من أعمال الباحثين الأكاديميين والنظريين ، فإن النوع الثانى تنتمى إليه كتابات الدعاة والمربين والمشتغلين بالإصلاح والتغيير العام فى المجتمع ... ويكون من الخطأ منهجياً محاكمة هذا النوع الثانى بالمقاييس الصارمة والدقيقة للنوع الأول من الكتابات ... وهو ما أرى أن ناقدنا الفاضل قد وقع فيه – ونرجو أن يتنبه إليه فى انتقاداته المستقبلية التى نرحب بها .. ونرجو له من الله عليها الأجر والثواب – وتفصيل ذلك أن ما فى كتاب « بين القيادة والجندية على طريق الدعوة » هو عبارة عن مقالات نشرت فى مجلة الدعوة – والتى مازالت مصادرة حتى الآن – موجهة إلى الإخوان الذين التزموا طريق الدعوة فى جماعة الإخوان والذين استشعروا ضرورة قيامهم بواجب العمل لإقامة دولة الإسلام والخلافة الإسلامية ، وربطوا مصيرهم وباعوا أنفسهم وأموالهم لله ، لذلك فهم أقدر الناس على فهم ما أعنيه فيما أكتب لهم ، فلم يكن غريباً أن أجد من غيرهم من لا يتذوق كلامى مثلهم ، وهذا واضح من بعض القضايا التى أثارها الأخ الأستاذ محمد سيد حسين ، حتى إن التحرير علق فى الهامش على بعضها محاولاً تفسيرها ، فمن باع نفسه لله من الطبيعى أن يُخضع أموره الخاصة من عمل ومسكن وزواج وسفر وغير ذلك لمصلحة الدعوة وهذا أمر لم يقتنع به الأخ الناقد – وله ذلك – بل أزيد عليه فأقول ما قاله البعض: إن من باع نفسه لله لا حق له عند من آذاه ، ويترك ذلك لمن اشترى فإن شاء انتقم له وإن شاء تاب عليه وعفا ﴿ ليس لك من الأمر شىء أو يتوب عليهم أو يعذبهم فإنهم ظالمون ﴾ .

الثانى : إننى شعرت أنه ربما لم يقرأ الكتيب قراءة كاملة دقيقة ، أو أنه قرأه منذ فترة وانقطع ثم كتب النقد الذى خطه ، دليلى على صحة هذا الشعور هو أنه انتقد غياب أشياء موجودة بالكتيب بالفعل ... فقد ذكر أنى لم أذكر ضمن صفات القائد وجوب اتصافه بالشورى إلا ما ذكرته فى ثنايا صفة العزم والتوكل وعدم التردد ، وعندما راجعت ما فى الكتاب وجدتنى أشرت إلى الشورى فى أكثر من عشر مواقع غير الذى ذكره ... وقبل أن أسرد هذه المواضع تأكيداً لكلامى ، أود أن أُذَكِّره بالقاعدة العامة وهى أن جماعة الإخوان المسلمين تدعو إلى الإسلام الصحيح الذى تعتبر الشورى فريضة من فرائضه وهو أمر لا يحتاج إلى تدليل ... ولكنى أنقل لك بعض ما قلته نصاً :

(١) فعندما تحدثت حول القيادة قلت : « .... والذى ترجح الأخذ به ، وأخذت

به جماعة الإخوان المسلمين مسترشدة بتجارب من سبقها من الجماعات والهيئات هو أن تتمثل القيادة فى فرد معه مكتب قيادى بالإضافة إلى هيئة شورى عامة يحدد عددها ، ويتفق على شروط ومواصفات خاصة لأعضائها ... » .

(٢) وعندما تحدثت حول ما يعين على القيام بأمانات القيادة ذكرت فى البند ثامناً : أن تستشعر القيادات الفرعية بل كل أفراد الجماعة ثِقَل الأمانة ، وضرورة معاونة القيادة فى القيام بأعبائها مما يدفع كل فرد أو مسئول فى موقعه إلى أداء واجبه وسد الثغرة التى يقف عليها وإلى تقديم النصح أو الاقتراحات للقيادة بما يعينها على أماناتها فى جو من الأخوة والحب والتقدير .

(٣) وعندما تعرضت للملاحظات تتصل بسير العمل قلت (فى رقم ٣) « ومن المفيد التفاهم مع المسئولين الفرعيين حول الخطة ، وأفضل سبل تنفيذها ليكونوا عوناً فى نجاحها .... » كما ذكرت فى (رقم ٧) : أن حزم المسئول وعزمه أمر لازم لحسن سير العمل فبعد المشاورة يعزم ويحزم ويتوكل على الله ولا يتردد » وهذا موضع غير الذى ذكره الناقد .

(٤) وعند حديثى عن ملاحظات حول أسلوب التعامل بين القائد ومعاونيه ذكرت فى أربعة مواضع إشارات إلى الشورى **الأول** عند رقم ٥ : « تحديد وتنظيم قنوات الاتصال مع كافة المستويات وتيسيرها بما يحقق سهولة المتابعة ووصول المشورة والآراء أو التعليمات » ، و **الثانية** عند رقم ٧ : « من المفيد أن تعطى القيادة مسئولى الفروع قسطاً كافياً من الحرية فى اختيار أفضل الوسائل التي تعينهم على تحقيق المطلوب منهم ، وحتى تتولد عندهم خاصية المبادرة ، والقدرة على تخطى العقبات وإيجاد الحلول للمشكلات .

والثالث : عند رقم ٩ « على المسئول أن يتعود استشارة من يعاونوه قبل إصدار القرارات خاصة الهامة منها ، فإن ذلك يولد الشعور بالمشاركة والتعاون فى تحمل المسئولية وأدعى إلى الاهتمام بتنفيذ القرارات وتبني نجاحها لدى الجميع » . **والرابع** : عند (رقم ١٩) « من المفيد أن تستطلع القيادة آراء الأفراد من القواعد واقتراحاتهم لحسن سير العمل وتحقيق مصلحة الدعوة ، وكذا أى نقد بناء حول العمل أو القيادة ، وواجب القيادة أن ترد على أى استفسار أو رأى يصلها من الأفراد ، ولا تهمل الرد لما لذلك من أثر كريم وشعور بتقدير القيادة للأفراد » .

(٥) وعند الحديث عن التزامات وسلوكيات على الأفراد مراعاتها والالتزام بها ذكرت فى البند (رقم ١٧) « ولا يمنع ذلك من إبداء الملاحظات والنقد والنصيحة بالاتصال المباشر أو عن طريق القنوات

الشرعية ، ويكون القصد هو الخير والإصلاح » .

(٦) وعند الحديث عن أمور وآداب متبادلة بين القيادة والجنود ذكرت فى بند رقم ٤ : « فلا يتحرج الجندى من نصيحة قائده أو مسئوله ، وعلى الأخير أن يتقبل النصيحة بكل رحابة صدر وحرص على الاستفادة مما تحمله النصيحة من خير له وللدعوة » .

(٧) وذكرت فى (البند رقم ٦): « طبيعة القيادة فى جماعة تستدعى قوة الصلة ويسر الاتصال بين القيادة والجنود لتبادل الرأى ، وتوحيد المواقف والآراء إزاء الأحداث وتبادل المشورة والنصح والتوجيه » .

(٨) وعندما تحدثت حول النظم واللوائح ذكرت فى (بند رقم ١٠) : « واللوائح تحقق مبدأ الشورى على الوجه الصحيح وتنظمه على كل مستويات العمل والتنظيم » .

هذا بالنسبة للملاحظات العامة ، أما التفصيلية - اتفاقاً أو اختلافاً - فنوجزها فيما يلى :

(١) نتفق مع الأخ الناقد فى أن موضوع الكتيب (القيادة والجندية على طريق الدعوة) « يتعلق بموضوع من أخطر ما يواجه الحركة الإسلامية على اختلاف مدارسها » (وإن كنت أفضل التعبير بتنوع أو تعدد مدارسها خاصة إذا فهم الاختلاف بمعنى التناقض ، والتنازع ، والتضاد ...) .

(٢) يقول الأخ الناقد إن الحركة « وقعت فى أخطاء ... وتحملت نتائجها من دماء رجالها نتيجة الخلط وعدم الوضوح فى هذا الأمر .... » وهذا الأمر فى نظرنا تعميم يحتاج لنقاش يخصصه ويضعه موضعه السليم والصحيح فى واقع ممارسات الحركة الإسلامية :

أ - إن بعض جماعات أو تنظيمات الحركة الإسلامية - من غير الإخوان المسلمين - ونحن بالطبع غير مسئولين عن ممارساتها إلا فى حدود النصح والتوجيه ويشهد أننا لم نقصر فيه فى كل الأوقات والأماكن - هذه الجماعات أو التنظيمات هى التى يمكن أن ينطبق عليها قول الأخ الناقد - وإلى حد ما أيضاً - ونعتقد أنه يعرفها أو ينبغى أن يعرفها جيداً ، ونكاد نجزم أنهم فعلوا ذلك ليس لقراءتهم كتيب « القيادة والجندية على طريق الدعوة » بل لقراءات وكتب أخرى ولظروف كثيرة تتعدى ذلك يجب أن يعرفها الباحث عن الحقيقة ... ولا داعى للخوض فيها فى هذا التعقيب .

ب - أما إن جماعة الإخوان المسلمين قد وقعت فى أخطاء - فهذا أمر وارد لأننا لا ندعى العصمة ، وإنما هى إجتهادات نؤجر عليها فى كل حال ... أما القول بأن « ثمة أخطاء فى قضية العلاقة بين القيادة

والجندية أدت إلى نتائج تحملتها الجماعة من دماء رجالها » كما يقول الأخ الناقد .. فأمر ينبغي أن نقف أمامه لنطالبه بالدليل على هذه الدعوى الخطيرة التى تتعلق بدماء ورقاب صفوة من الرجال المؤمنين أغلى وأعز علينا من أنفسنا وأرواحنا ... هؤلاء الرجال الأعلام الذين قدمتهم الجماعة شهداء منذ حرب ١٩٤٨م على أرض فلسطين ، واستشهاد الإمام البنا ١٩٤٩م - مروراً بمذابح عبد الناصر للأبرار فى ١٩٥٤ ، ١٩٦٦ وحتى شنق الشهيد كمال الدين السنانيرى فى معتقل الإستقبال بطرة .... إلخ وإلى ما شاء الله فى صراع دعوة الحق مع زيف وجبروت الباطل ... كل هؤلاء نرى أنه من غير الإنصاف - ومن الخطأ المنهجى فى الوقت نفسه - إرجاع استشهادهم إلى فهمهم الخاطىء لقضية العلاقة بين القيادة والجندية على طريق الدعوة !! إن هناك أسباباً موضوعية من العيب أن يجهلها الناقد البصير ... ليس من أقلها الاستبداد السياسى والطاغوتية الفرعونية المتسلطة التى تسعى للإنفراد ، واستعباد الشعوب واستبدال الشريعة ، وقتل الدعاة إلى الله ... وهل ينسى الأخ الناقد - إن فاته السبب السابق - تلك القوى الكبرى المتآمرة على تحطيم أى حركة إسلامية تسعى لإحداث نهضة حقيقية فى بلادنا على أساس الإسلام واستمداداً منه ...

يا أخى الناقد معلوم أن المحن سنة الله فى الدعوات وقد تعرض لها الرسل والمؤمنون معهم ولم يكن ذلك نتيجة أخطاء منهم ، ولكن أعداء الله يعلمون أن دعوة الحق إذا قويت ستزهق باطلهم ، فيحاولون احتواءها إن أمكن ، وحين يفشلون يشككون فيها ويصدون عنها ، وحينما يفشلون يلجأون إلى الإيذاء والتعذيب والقتل هذا ما حدث لرسول الله صلى الله عليه وسلم والمؤمنون معه فى مكة وصبروا واحتسبوا . وهذا ما حدث للإخوان فى العهود المختلفة وصبروا واحتسبوا . ولم يكن فى استطاعة رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يمنع وقوع المحن بل كان يقول صبراً آل ياسر فإن موعدكم الجنة ، وكان يقول إنه كان ممن كانوا قبلكم كانت تحفر لهم الحفر ، ويشق الواحد منهم بالمنشار ويفصل ما بين لحمه وعظمه بأمشاط من حديد لا يصرفهم ذلك عن دينهم . ﴿ **أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يأتكم مثل الذين خلوا من قبلكم مستهم البأساء والضراء وزلزلوا حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه متى نصر الله ألا إن نصر الله قريب** ﴾ ويجب أن نفرق بين المحنة فى فترة الاستضعاف وبين الهزيمة فى معركة مع الأعداء - كما أراد الأخ الناقد أن يستشهد بالهزيمة فى أحد .

(٣) قول الأخ الناقد « إن إعطاء القيادة

حق الوالد ، والأستاذ ، والشيخ ، والقائد أمر قد يتعارض فى كثير من الأحيان مع حرية الاعتراض على رأى القيادة ونقده مما يؤدى إلى غياب الشورى فى هذه الجماعة » (ونذكر مرة أخرى بالملاحظة العامة رقم ٢ فى هذا الرد) ، إن هذا الكلام يعبر عن فهم خاص للأخ الناقد – ولا يلزمنا القول به القبول بما خرج أو بنى عليه من نتائج ... بمعنى أنه لا يتلازم حتماً مع إعطاء القيادة هذه الحقوق إلغاء حرية الاعتراض ، والنقد ، والشورى ... وبالتالى سوف نجيب عليه بحجة بسيطة : ألا يعارض الابن أباه ، ألا ينتقد التلميذ أستاذه والمريد شيخه ... إذا ما تعارض الأمر مع العقيدة أو المنهج الذى يؤمن به كلاهما ويلتزمانه ... ونقطة منهجية يحسن أن نوجه نظر الأخ الناقد إليها أنه إذا أراد أن يبحث عن الشورى فى منهج الجماعة وممارساتها فعليه أن يرجع إلى نظمها ولوائحها وتشكيلاتها منذ أن قامت وحتى الآن ، وعليه أن يبحث أيضاً أو يسأل عن كيفية اتخاذ القرارات فيها – ومدى مشاركة القواعد في صنعها – وعلى أى أساس تتم ليعلم إذا كنا حقاً نؤمن بالشورى ونطبقها أم لا ؟؟

(٤) ثم إن الأخ الناقد – امتداداً لنفس النقطة السابقة – يقول : « إن وجود الشخص في مكان القيادة ليس إلا مركزاً إدارياً ، وقد يتغير ويحل محله غيره ، وبالتالي يتم تبادل المراكز بين الجنود والقادة أحياناً – فهل لكل من تبوأ مكان القيادة – أى قيادة – هذه الحقوق .... » ... ونود أن نلفت نظره إلى فارق صغير – ينبغى على الباحثين المجتهدين ألا يغفلوه – وهى تلك التفرقة الدقيقة التي تعرفها حتى اللغات الأوروبية التى تفرق ما بين « الرئاسة الإدارية Preodeat » ، و« القيادة leader » فالرئاسة وضع إدارى – مهما علا – يصل إليه الفرد حسب تدرجه فى الهيكل الإدارى المعين والمهم أن الأفراد ينفذون أوامره ويطيعونه نتيجة مركزه الإدارى – وهو أمر خلاف القيادة التى لا ترجع طاعة أوامرها نتيجة مركزها فقط ، وإنما نتيجة اقتناع الأفراد بها وبالمنهج الذى تحمله .. ولذلك فإن كل قيادة هى رئاسة وليس العكس بصحيح ، والحمد لله أن مرشد الجماعة – على امتداد تاريخها – تتوافر فيه الصفتان وإن جهل الناس ذلك ...

(٥) ثم يتسائل الأخ الناقد « هل انضمام الفرد إلى جماعة يعنى ألا يكون له رأى شخصى فيما يعرض للمسلمين من مشكلات ؟ وهل يُحْرم من إبداء رأيه حفاظاً على علاقته بالجماعه التى ينتمى إليها ... » إن أدنى اطلاع على منهج الجماعة كان كفيلاً بأن يغنى الأخ الناقد عن إثارة هذا التساؤل فأحد أركان بيعة الإخوان (ركن الفهم) وضع له الإمام

البنا أصولاً عشرين توحد القاعدة الفكرية المشتركة التى يلتقى عليها الإخوان ، وقد شرحها الكثير من الدعاة بل جعلها بعضهم دستوراً للوّحدة الثقافية بين المسلمين (الشيخ محمد الغزالى فى كتابه الموسوم بنفس الاسم) - ولقد دأبت جماعة الإخوان فى الأمور الفرعية التى للشرع فيها أكثر من رأى أن تترك لأفرادها حرية الأخذ بأى رأى طالما أن له دليلاً شرعياً يسنده ، ولا تلزم الجميع فى مثل هذه الأمور برأى واحد حتى لا تتحول إلى فرقة أو طائفة ولكنها تسع الجميع ، وحينما ذكرت أن من المستحسن - وليس لازماً - على المسئول أن يتجنب إبداء رأيه فى القضايا الفرعية وذلك من باب ألا يظن السامع أن هذا هو الرأى الوحيد الذى التزمت به الجماعة ، فإذا بالأخ الناقد يسحب هذا الكلام على أفراد الجماعة ، وكأن الجماعة تمنعهم أن يكون لهم رأى شخصى فى هذه الأمور وهذا مجانب للصواب .

(٦) ثم إن الأخ الناقد يقول : « ... ومع تسليمنا بأهمية العمل الجماعى إلا أن القول بوجوبه يحتاج إلى وقفة فقهية إذ معناه أن الفرد الذى لا يعمل من خلال جماعة آثم شرعاً ... فالعمل الجماعى قد يكون واجباً فى حق فرد ، مندوباً فى حق آخر ، مباحاً فى حق ثالث ... وهكذا .

فنشكر للأخ الناقد تسليمه بأهمية العمل الجماعى بالنسبة للعاملين بالإسلام ؟ ولكن نسأله كيف تترجم هذه الأهمية فى صور وأشكال عملية وواقعية فى عصر التحالفات والتكتلات الدولية ... ونتفق مع إشارة هيئة تحرير المجلة فى أن العمل الجماعى الواجب ليس فقط العمل من خلال جماعة وإنما يتسع ليشمل « وجود حد أدنى من التنسيق بين الجهود الفردية حتى تتكامل دون أن تتكرر أو تتعارض ... وبالأصح الجهود الفردية المنسقة .

وعندما ذكرت أن على الفرد المسلم بعد علمه بوجوب العمل الجماعى أن يستشعر أهمية اختيار الجماعة التى يعمل معها ، استنكر الأخ الناقد علىّ هذا الكلام ، وأقول إن الكلام مرتبط ببعضه ، فطبيعة المرحلة التى نعيشها بعد سقوط الدولة والخلافة ، تحتم على كل مسلم ومسلمة ضرورة العمل على إقامة الدولة والخلافة من جديد ،لأن المسلمين لابد لهم من دولة وخلافة فهذا واجب أملته علينا طبيعة المرحلة ، ثم إن هذا الواجب لا يمكن أن يتحقق بالعمل الفردى وحده إذ لابد من العمل الجماعى الذى يخطط ويحدد الأهداف و المراحل والوسائل ويجمع الطاقات ويوجهها ... وعليه فلابد من العمل الجماعى ، ومادامت القضية كما سبق أن أوضحت هى قضية مصيرية سيقدم فيها الفرد كل ما يملك فمن الطبيعى أن يستشعر أهمية اختيار الجماعة التى سيعمل معها

لتحقيق هذا الواجب ... ونؤكد أنه ليس معنى ذلك إنكار للجهود الفردية ولكن يلزم التنسيق لتحقيق الهدف الكلى ... ودليلنا على ذلك ما ذكرته من الحرص على حسن العلاقة وتهيئة جو التعاون بين الجماعات الإسلامية العاملة على الساحة ، أما العمل الفردى المنبت غير المنسق فعائده عادة ما يكون ضعيفاً .

(٧) الإخوان المسلمون لا يزكون أنفسهم ويقولون أنهم جماعة من المسلمين ، وليسوا جماعة المسلمين ؛ فالتعدد فى الجماعات والتنظيمات العاملة للإسلام - بل والأفراد - فى إطار الحركة أو التيار الإسلامى أمر واقع لا تنكره ، وأن الوَحدة التى ندعو إليها هى وَحدة الغاية والمنهج .

أما عن التزام الفهم الصحيح للإسلام الذى جعله الإمام البنا الركن الأول من أركان البيعة ووضع لهُ أصولاً عشرين جمعت الأصول وتعرضت لكثير من القضايا الأساسية مستمدة من الكتاب والسنة ، فلا شك أن هذا أمر أساسى؛لأن معنى إقامة الدولة الإسلامية والخلافة يعنى التمكين لهذا الدين لينتشر بين الناس جميعاً والمفروض أن ينتشر بالفهم الصحيح الذى جاء به رسول الله صلى الله عليه وسلم دون اجتزاء أو انحراف أو خطأ . وما تفرق المسلمون إلى فرق وشيع وطوائف إلا باختلافهم فى فهم الإسلام وعدم الإلتزام بالفهم الصحيح يمكن أن يرتب ظهور مدارس فكرية متعددة مما يساعد على التفرق والتشرذم ولا يعنى ذلك - كما أسلفنا - الحجر على آراء الأفراد العاملين .

(٨) أما وقفة الأخ الناقد عند قولى للشباب إن المرحلة القادمة للعمل الإسلامى سيغلب عليها الجهاد ثم التمكين بإذن الله تعالى ، فهذا اقتباس من سيرة الرسول - صلى الله عليه وسلم - والمراحل التى مرت بها الدعوة الأولى وسط الأعداء من المشركين واليهود والفرس والروم ، الذين لم يتركوا دعوته لتنمو وتقوى فحاربوه وكان الدفاع والجهاد والاستشهاد والنصر والتمكين بإذن الله . وهذه سنة لا تتبدل فالمتوقع أن أعداء الإسلام لن يتركوا الصحوة الإسلامية تنمو وتقوى وتتمكن دون أن يحاربوها فلابد من الإعداد للجهاد والتضحية . ولا يعنى ذلك تعارضاً فى أسلوب العمل أو إقراراً لأسلوب العنف للتغيير ، فالجهاد يبدأ بعد تكون القواعد الصلبة ورداً لعدوان الأعداء أما قبل ذلك فلا ..

(٩) أما إنكار الأخ الناقد للإنجازات التى أتمتها الجماعة فربما نلتمس له العذر لأنه حديث عهد ولم ير التغيير الجذرى الذى أحدثته الجماعة على الساحة من وقت قيامها حتى الآن . من ذلك الفهم الصحيح الشامل للإسلام على أنه منهاج

كامل للحياة لم يكن معروفاً فصار اليوم مألوفاً ، والشريعة كنظام حكم كان مستغرباً صار اليوم مطلباً جماهيرياً ، والجهاد كان ميتاً فى النفوس أحياه الإخوان المسلمون ورفعت رايات له فى أنحاء متفرقة ، والتدين كان فى المسنين والشباب يلهو فى المقاهى ، واليوم نجد التدين انتشر وسط الشباب فتياناً وفتيات ، وهو تدين إيجابى مؤثر يريد أن يغير الواقع الفاسد ليقيم الواقع الإسلامى ..

هذه الصحوة الإسلامية التى عمت الأقطار الإسلامية هى من ثمار جماعة الإخوان وغيرها ... الجماعات الإسلامية الأخرى ، المكتبة الإسلامية أثريت بكتب الإخوان وغيرهم ... وهذا الزى الإسلامى الذى كان مستنكراً فى الماضى صار مألوفاً وانتشر بصورة طيبة إلى حد كبير ... ثم أقول إننا لازلنا فى مرحلة وضع أساس الدولة العالمية من الفرد والبيت والمجتمع وهى أهم وأشق مرحلة ، ثم إن طبيعة الأساس فى البناء أنه تحت الأرض فيظن الساذج أن هذا وقت ضائع وجهد ضائع لأنه لم يرْ شيئاً قائماً فوق الأرض خاصة كلما كان البناء المطلوب ضخماً وعالياً كلما احتاج إلى أساس عميق ومتين واستغرق وقتاً ليس بسيطاً ... كما لا يعنى ذلك أن مجتمعاتنا لازالت تتعرض إلى كثير من معاول الهدم التى تشجعها الحكومات والتى تخرب الفرد والأسرة والمجتمع ، فهو صراع مستمر بين الحق والباطل ، ولكن النصر فى النهاية للحق إذا تمسك أهل الحق بحقهم .. وها نحن نرى المتخصصين الإسلاميين يدرسون ويبحثون مشاكل مجتمعاتهم ويقدمون الحل الإسلامى لها تهيئة لإقامة الحكم الإسلامى بإذن الله .

(١٠) والأمر الأخير وهو إخلاص الولاء للدعوة حتى لا يتعرض الفرد للتمزق والحيرة عندما يتعرض إلى ازدواجية الولاء ، ويأخذ توجيهاته من جهتين متعارضتين ، وهو مقصود ركن التجرد من أركان البيعة ، وهذا أمر طبيعى لحسن سير العمل .

هذه هى بعض التعليقات السريعة على ما كتبه الأخ الناقد — جزاه الله عنى خير الجزاء وبالله التوفيق .

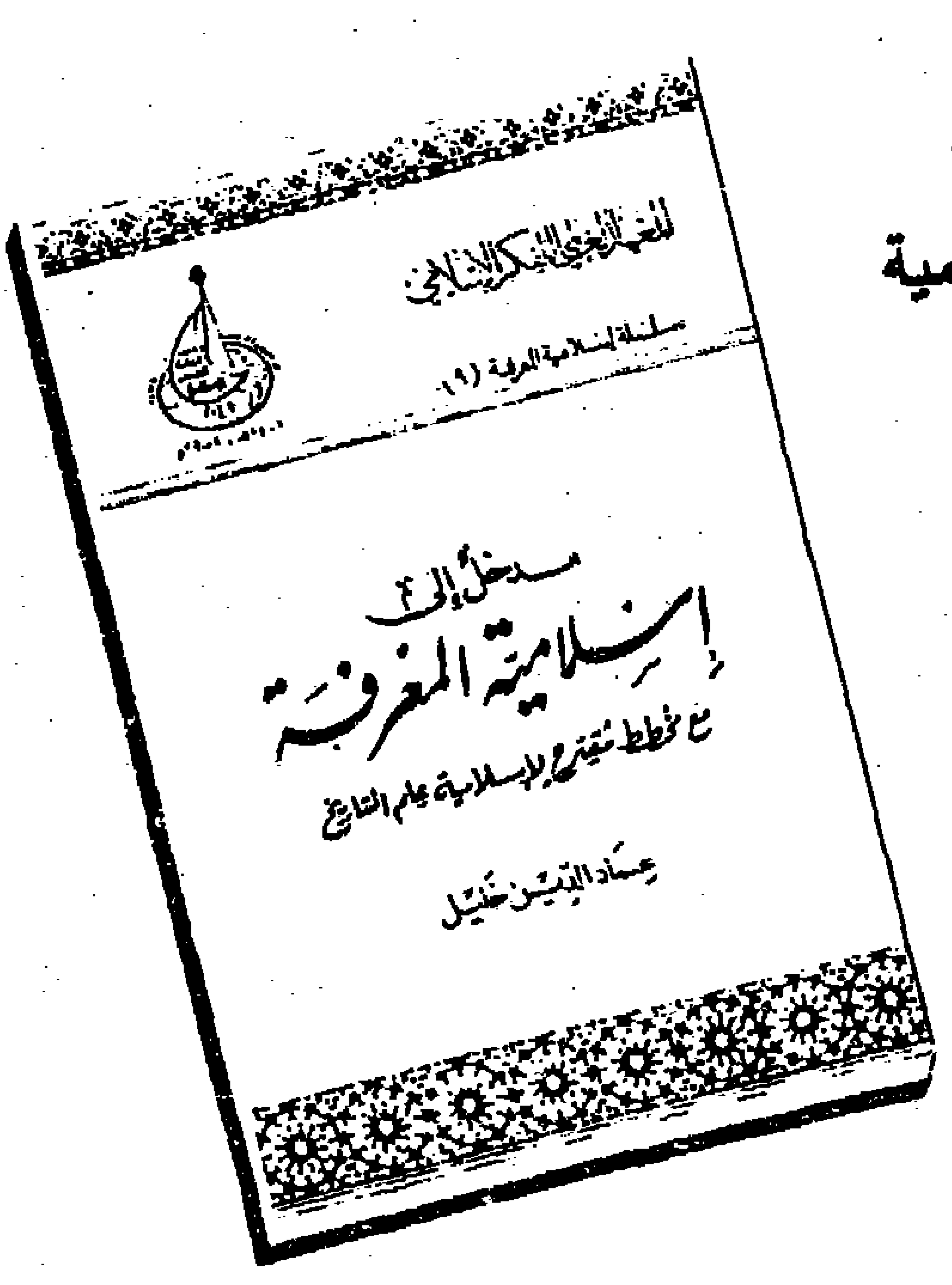
وشكر الله لكم

مصطفى مشهور

المعهد العالمي للفكر الإسلامي

يقدم إلى قرائه الكرام

أحدث إصداراته في سلسلة إسلامية المعرفة



مدخل إلى

إسلامية المعرفة

مع مخطط مقترح لإسلامية

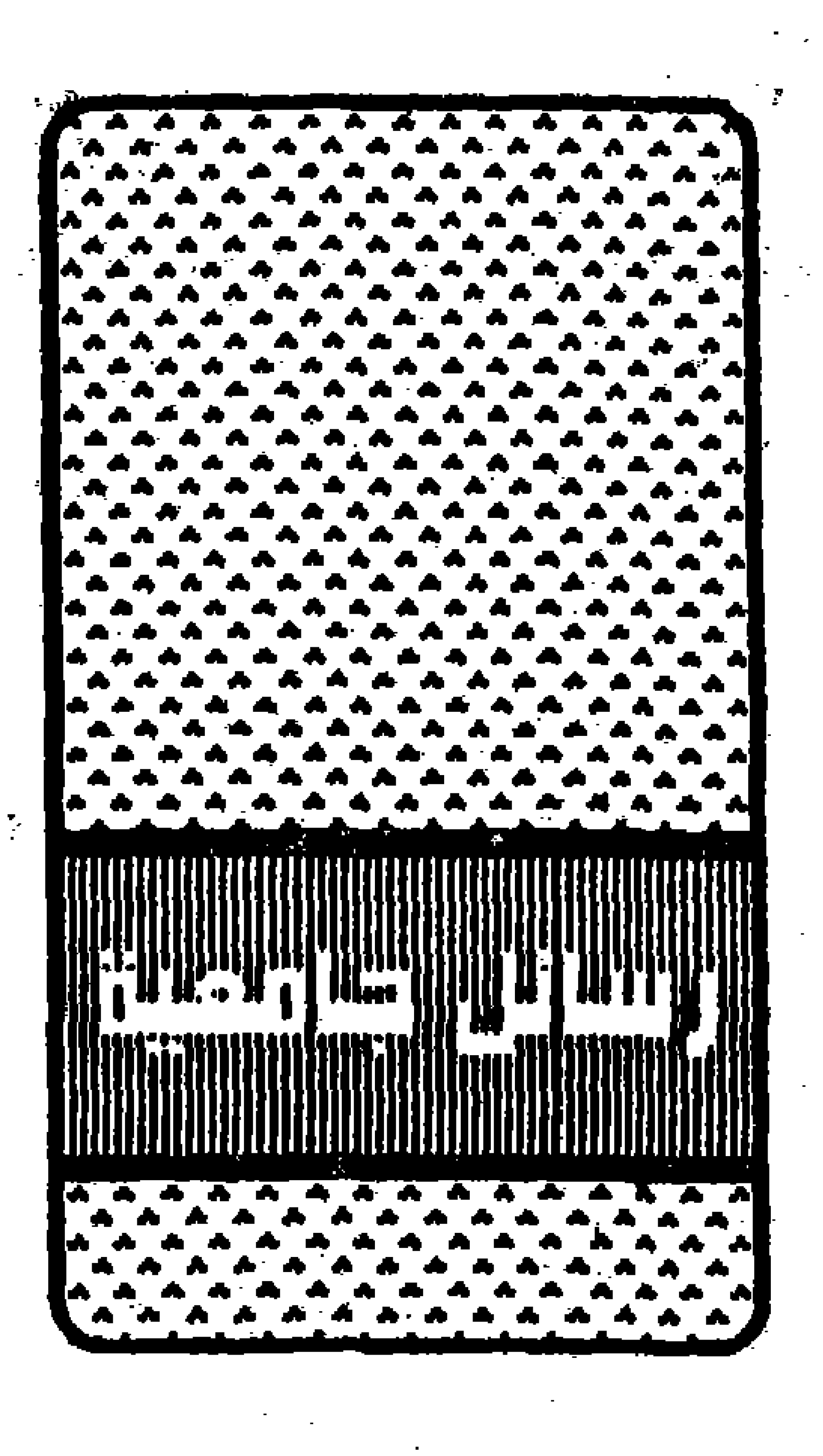
علم التاريخ

للدكتور

عماد الدين خليل

يقدم للقارىء مشروع إسلامية المعرفة على خريطتين متكاملتين الأولى تنظيرية والثانية تطبيقية يتناول في الأولى المصطلح والضرورات الداعية إلى المشروع ويختار في الثانية علم التاريخ ميداناً للتخطيط لكتاب منهجي..

يطلب من مكاتب المعهد بجميع أنحاء العالم



الأبعاد السياسية للأمن في الإسلام

ناهد محمود عرنوس

تقع هذه الدراسة ضمن سلسلة الدراسات التى تهتم بتسليط الضوء على أهمية التنظير السياسى الإسلامى لمفاهيم الحركة السياسية من حيث هو مجموعة المدركات التى يمكن من حصيلتها ابتداع التصور الذى يستطيع أن يسود الممارسة السياسية الإسلامية .

والأمن فى أبسط معانيه هو حالة الطمأنينة وعدم الخوف والتى لاغنى للوجود السياسى عنها والتى لايستطيع المجتمع السياسى المسلم أن يستمر فى أداء وظيفته الحضارية دونها سواء كانوا أفرادا أم جماعات حكاماً أم محكومين مسلمين أو غير مسلمين داخليا أوخارجيا . ويجد أساسه فى الأصل العقيدى التوحيدى الذى يقام عليه أسس المجتمع المسلم والذى يزكى فيه روح المراقبة المستمرة لإنمائه والتصدى لمحاولات الاعتداء عليه فهو إذن أمن عقيدى فى محتواه وهو أمن يتجه إلى المسلم باعتباره امتداداً لأمة التوحيد وهو أمن لا يعرف تعصبا أو عنصرية فى وجهته .

والأمن هو موضوع دراسة للحصول على درجة الدكتوراه فى العلوم السياسية والتى تقدم بها مصطفى محمود منجود المدرس المساعد بكلية الاقتصاد والعلوم السياسية والتى شارفت على الألف صفحة ناهيك عن المجهود الشاق الذى بذل فيها والذى استمر زهاء الخمس سنوات لتجلية

(٭) دراسة مقدمة للحصول على درجة الدكتوراه من كلية الاقتصاد والعلوم السياسية – جامعة القاهرة – ١٩٩٠ إعداد أ / مصطفى محمود منجود .

الغموض عن مفهوم الأمن فى الإسلام وأبعاده ودلالاته المختلفة ولسد ثغرة من الثغرات فى البحث العلمى الإسلامى فى هذا المجال الحيوى .

أهمية موضوع الدراسة :

وتنبع أهمية الموضوع وخطورته فى الآتى :

١- أن الانتكاسة الأمنية التى يعانى منها المجتمع المسلم المعاصر الآن ليست إلا وجها آخر واستمرارا - ولو بصورة مختلفة - للانتكاسة التى حدثت فى صدر الإسلام مع الأخذ فى الاعتبار الفارق الزمنى والتفاوت فى مدى الالتزام الدينى وطبيعة التكوين الحضارى . وفى زحمة الحديث عن مخرج للأمة المسلمة يحفظ لها أمنها وبقاءها قدمت الحلول على المستوى الرسمى فى كثير من البلدان الإسلامية إلا أن الحل الإسلامى لمشكلة الأمن ظل حبيساً ضيق الأفق أحيانا والتجهيل أحيانا أخرى وكأنما أريد للإسلام أن يظل بعيدا عن واقع الأمة رغم أن استبعاده من معالجة المشكلة تعبير عن الابتعاد عن المنهج الأمثل للخروج منها .

٢- يعد الأمن من أحد الأسباب الهامة التى تذهب عن الأمة كثيرا من عناصر الضعف والسقوط لأنه من ناحية يغرس فيها حمية الوعى بأهمية توفير كل مصادر القوة المتاحة لها والقادرة على ردع أية محاولة لانتهاك أمنها ، ومن ناحية أخرى يزكى فيها الإحساس بأنها فى رباط دائم ومن مستلزماته الاستعداد واليقظة اللتان تتطلبان القوة والبعد عن الضعف والعجز .

٣- أن الحديث عن مفهوم الأمن كمفهوم قيمى حركى يضع قيوداً عديدة على كل قيادة مسلمة تسعى إليه ليكون واقعا معاشا فلابد أن يرتكز المفهوم على القرآن والسنة والخبرة التاريخية فهم المقياس الذى يمكن من خلاله الحكم على ماقد يرتكب من تجاوزات باسم الحفاظ على الأمن داخليا وخارجيا وهم المحك الأساسى الذى يأبى تحول الأمن إلى واجهة تعلق عليها انتهاكات حقوق الإنسان بقدر ما يقبل الحفاظ عليها ورعايتها وتدعيم وجودها والتزام المجتمع المسلم حاكما ومحكوما بها .

وتحاول هذه الدراسة الإجابة على عدد من التساؤلات أهمها :

١- هل تداعى عوامل الخوف والاضطراب وعدم الأمن على الأمة المسلمة - الأمر الذى أحدث هزائم متتالية وانتقاصا لأطرافها فى أكثر من موقع منذ أحداث الفتنة الدامية فى عصر الخليفة الثالث عثمان حتى الآن مع تعاظم إمكانات النهوض وبناء المشروع الحضارى المتكامل - وما صاحبها من انكسار فى جدار أمن الأمة المسلمة مرجعه غياب التصور الواضح للأمن أم مرده تعطيل أو تغييب هذا التصور عن واقعها ؟

٢- أين الخلل الحقيقى هل يكمن فى القياس الخاطىء للواقع من خلال الأصول

الفكرية أم فى القياس الخاطىء للأصول من خلال الواقع ؟ أم أنه نتاج القياسين معا وقد أثر سلبيا على شروط ومنهج وقيم فقه الواقع ؟

٣- على من تقع التبعة فى ذلك ؟ هل على قيادات الأمة أم على علمائها أم على شعوبها أم هى مسئولية مشتركة ؟

٤- ما السبيل إلى تدارك الخلل ؟ وكيف يمكن الاستفادة من نماذج الخبرة السياسية خاصة فى عصر الخلافة الراشدة باعتباره أكثر العصور التزاما بعصر النبوة ؟

وللإجابة على هذه التساؤلات اعتمد الباحث على المصادر الأصيلة المستندة إلى الوحى مباشرة قرآنا وسنة ثم المصادر المشتقة وهى محصلة التفاعل والتأثر بالوحى عبر الزمان والمكان وأهمها التراث الحضارى فى مختلف جوانب الإبداع والعطاء السياسى وغير السياسى والخبرة الإسلامية عبر عصورها الرائدة مع عدم الإغراق فى التجريدات النظرية التى تهمل النظم والحركة أو الإغراق فى الواقعية على حساب النماذج التى تسيرها بل حاول الباحث إيجاد دوائر اتصال بين الفكر وهو التصور الذى يؤصل للنظم لتكون المحصلة الحركة التى تخرج فى شكل مجموعة ممارسات والتى تؤثر بلاشك فى الفكر سلبيا وإيجابا لتدور الدورة مرة أخرى .

بالإضافة إلى الارتكان إلى الأصل العقيدى فى تأسيس وبناء مفهوم الأمن مع الاقتراب من الظاهرة السياسية اقترابا كليا للإلمام بمكوناتها وتفاعلاتها العامة ومحاولة اكتشاف قوانينها .

النطاق الزمنى للدراسة

اتخذت الدراسة تجربتى الخبرة الإسلامية فى عصر النبوة وعصر الخلافة الراشدة إطاراً زمنيا لها باعتبار أن هذه الفترة تعد رائدة لخير القرون الإسلامية وخيريتها نابعة من التزامها بالأصول المنزلة ، كما أنها فترة تقدم نماذج متنوعة لحالة الأمن التى يمكن أن يمر بها المجتمع المسلم ففيها من نماذج الازدهار وفيها من نماذج التصدع خاصة أواخر عصر الخلافة كذلك شهدت هذه الفترة تطورات مختلفة للنظام السياسى الإسلامى ولاشك أن كل تطور شهد صياغة أمنية اتفقت وملامح كل منها فكان من متابعة هذه الصياغات وتحليلها ومقارنتها ما مكن من معرفة دلالات مفهوم الأمن وتطور الأشكال المؤسسية التى يتجسد من خلالها .

افتراضات الدراسة :

المنطلق الأساسى للافتراضات أن الإسلام يقدم للبشر أسس ومقومات الوجود فى جميع أوجه النشاط والحياة من خلال التوحيد وهو إذ يفعل ذلك يربط بين أمرين منبثقين منه الإيمان به والأمن فى جواره ، فثمة رباط قوى بين الإيمان كحقيقة لازمة والأمن كأثر مستتبع منها ، هذا الرباط هو ما تحدث عنه الإسلام باسم

العمل الصالح ومن ثم اهتمت هذه الدراسة باختبار مدى صدق أربعة افتراضات :

١- أن مفهوم الأمن من المفاهيم ذات المعانى المتعددة وأن تعدد معانيه لا يمنع عن صدورها عن أصل واحد ذى دلالات غير متناقضة الأمر الذى يجعل الأصول المنزلة تملك رؤية واضحة للأبعاد المختلفة للمفهوم .

٢- أن المقومات التى يرتكز عليها بنيان المفهوم تتكامل فيها النواحي الفكرية والحركية والنظمية ومن ثم فأي صياغة للمفهوم تسقط من اعتبارها هذا التكامل مآلها إلى القصور .

٣- أن هناك علاقة ثابتة بين الوظيفة الحضارية للأمة المسلمة سواء فى توجهها الداخلى أو الخارجي أساسها إما أن الأمن ضرورة من ضرورات هذه الوظيفة أو أنه أثر من آثارها أو حالة ملازمة لها أو أنه يجمع هذه الصفات الثلاثة معا .

٤- أن جدارة الاقتداء بالخبرة السياسية لعصر النبوة وعصر الخلافة الراشدة باعتبارها خير قرون التطور السياسى الإسلامي نابعة من كونها تقدم لصياغة مفهوم الأمن نماذج متنوعة له سواء فى حالة استقراره وهيمنته على الحياة السياسية أو فى حالة اضطرابه واضطراب الوجود السياسى به .

المنهج المتبع فى الدراسة

اقتضى التأصيل الفكرى والحركى لمفهوم الأمن فى الإسلام استعانة الباحث بأكثر من أداة ثم توظيف كل منها وَفق حدود منهاجية شكلت ضوابط ملزمة للأدوات كلها منها :

١- المنهج التاريخى : وتم استخدامه فى رصد التطورات السياسية واستخلاص دلالاتها وفى متابعة تطور دلالات مفهوم الأمن واكتشاف الثابت والمتغير فيه .

٢- المنهج المقارن وقد وظفه الباحث بشكلين أحدهما تمت فيه المقارنة الداخلية حيث تمت مقارنة بعض المفاهيم التى عرفتها الأصول المنزلة أو التى عرفتها الخبرة التاريخية والثانى تمت فيه المقارنة الخارجية بين بعض المفاهيم الإسلامية وبعض مفاهيم أخرى قدمتها الخبرة السياسية المعاصرة .

٣- بناء النماذج القرآنية والتاريخية واستخدم فى بناء الصياغة الفكرية لمفهوم الأمن فى محاولة لإيجاد نُسق قياسية تكون سوابق فى الاقتداء بها وبكيفية بنائها فى معالجة مفاهيم وقضايا أخرى من وجهة نظر إسلامية .

٤- تحليل النصوص وقد عمد الباحث إلى التوقف عند النصوص سواء « المنزلة أو الفقهية أو الوثائقية » لاستنطاق ماهى محملة به من معان ودلالات أمنية فى اختلاف أنواعها .

ولقد حرص الباحث على تنويع مصادر تفسير القرآن الكريم بحيث شملت الحديث والقديم وفى السنة الاعتماد على كتب الصحاح والشروح لها ، ومن الملاحظ أن

الباحث لم يسر وراء مزالق الفكر الدفاعي فى عرض مقولات الدراسة وذلك لقناعته أن ذلك يجعل الأمة الإسلامية فى موقع التهمة الواجبة الرد .

ولقد تم تقسيم الدراسة إلى بابين أساسيين تسبقهما مقدمة وتلحقها خاتمة وفى الباب الأول الذى حمل عنوان « التأصيل الفكرى لمفهوم الأمن » حاول الباحث استخلاص مجموعة المبادىء والأسس السياسية العامة التى يستند اليها البناء الفكرى لمفهوم الأمن وعالج فيه التعريف بمفهوم الأمن ودلالاته المتعددة التي غطت الدلالات اللغوية ، الأصولية ، السياسية ودلالات الخبرة السياسية الإسلامية لمفهوم الأمن .

وعالج الفصل الثانى من الباب الأول الركائز السياسية للأمن فى الإسلام واهتم الباحث بالعقيدة كأساس للمثالية السياسية ، والخلافة كمنطلق للقيادة الحاكمة والأمة ككيان حضارى غير إقليمى ، ثم القوة كأداة للدفاع عن الأمن وحمايته . ولقد عالج الفصل الثالث من الباب الأول موقع الأمن بين التزامه بالقيم السياسية الإسلامية واندراجه فى المصلحة الشرعية مع الاهتمام بنماذج من الخبرة الإسلامية التى جاءت محملة بكثير من الضوابط القيمية الاساسية .

أما الباب الثانى فقد حمل عنوان « التأصيل الحركى لمفهوم الأمن » ولقد سعى الباحث من خلاله إلى عرض أهم الأساليب الحركية والنظمية التى يمكن من خلالها للمجتمع المسلم تحويل الأمن إلى واقع معاش وحقيقة ملموسة داخليا وخارجيا .

لذلك فقد قسم هذا الباب إلى فصلين : الأول تعرض فيه الباحث لموقع الأمن فى حركة التعامل الداخلى وذلك من خلال عرض أهم المبادىء التى تحكم الأمن ، ووجهات الأمن فى هذه الحركة ، ومصادر تهديد الأمن ووسائل التصدى لها .

أما الفصل الثانى فقد تعرض لموقع الأمن فى حركة التعامل الخارجى وذلك من خلال عرض المبادىء التى تحكم حركة التعامل الخارجى ، ووجهات الأمن المتعددة في هذه الحركة ومصادر تهديد الأمن فيها ووسائل التصدى لها .

وفى خاتمة الدراسة يؤكد الباحث على عدة نقاط أهمها :

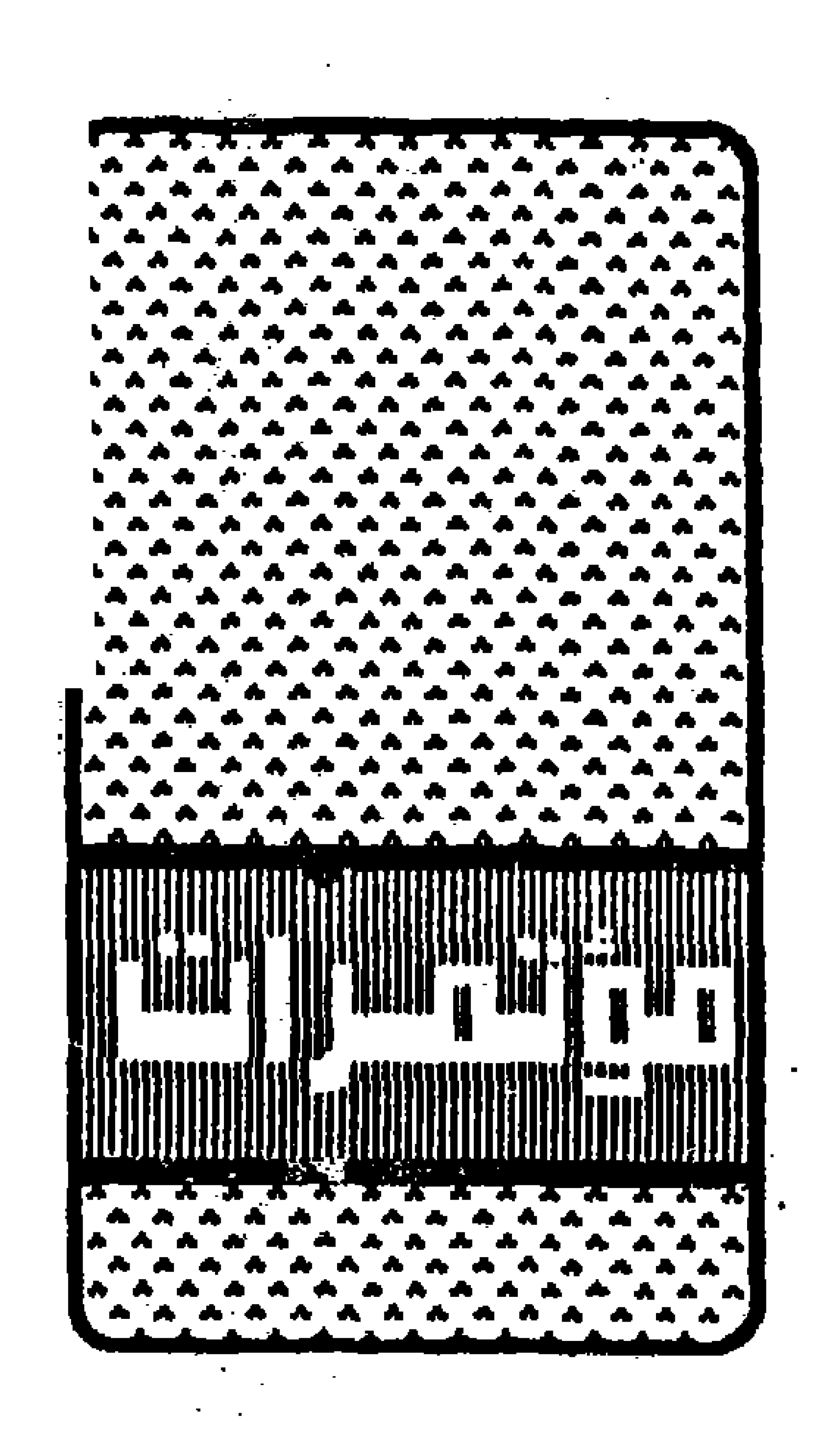
١- أن الأمن يوثق جذور الصلة بين الجانب الداخلى والخارجى لوظيفة المجتمع المسلم الحضارية مادام أن رابطها العقيدى ومن ثم القيمى واحد لا انشطار فيه ، ومادام مقصدها النهائى هو تحقيق الاستخلاف الإعمارى فى الأرض والتمكين لدين الله فيها .

٢- أثبتت الخبرة الإسلامية أن الصياغة الفكرية والحركية للأمن حين يقدر لها أن تجد واقعا يتعانق معها تؤتى ثمارها فى حفظ

ضروريات الحياة الإنسانية وكما أرادها الشارع الحكيم ، وحين يقدر لهذه الصياغة أن توضع أمامها العراقيل لا تؤتى من الثمار شيئا .

٣- أن مفهوم الأمن يصلح أن يكون أحد المداخل المنهاجية فى التنظير السياسى مع ضرورة توفير بعض المستلزمات الفكرية والحركية التى تجعل منه حقيقة لها معنى ووجود ، والثانية إزالة بعض المعوقات التى تأخذ نفس الطابع الفكرى والحركى . ويقوم الأمن كمدخل للتنظير السياسى حقيقة وظيفة الدولة ومفهومها الحضارى وتكامل وجهتيها الداخلية والخارجية ، وفى مجال العلاقة السياسية يقدم الأمن إعادة النظر فى مفهومها والنظر النقدى لأقطاب العلاقة بين الحاكم والعلماء والرعية . وفى مجال نظرية القيم يقدم منهج صياغتها وأشكال علاقة الأمن بالقيم كحالة لازمة لها أو كأثر من آثرها . وأخيراً فإن مدخل الأمن يقدم فى نظرية حقوق الإنسان مصدرها المنزل لا الوصفى ومشمولها الإنسان بغض النظر عن دينه ولونه وجنسه وضمانات رعايتها والعقوبات الشرعية على انتهاكها حسب الجرم المرتكب وربط الحق بالواجب فيها ليتحقق التبادل فى الالتزام بتحصيلها . ولقد سلط الباحث الضوء على ما يحتاجه المفهوم من مسهلات لإتمام بنائه ومايعترضه من عقبات تستلزم المواجهة دون تثبيط العزم أو التراجع عنه .





تقرير ندوة المداخل الإسلامية للعلوم

عقدت هذه الندوة بفندق سفير (الزمالك) ، واستمرت مناقشاتها من الساعة ٩,٣٠ صباحاً إلى الساعة ٧,٣٠ مساءً تقريباً .

وقد حضر هذه الندوة مجموعة أساتذة من تخصصات مختلفة هم :

التربية : أ.د إبراهيم عصمت مطاوع .
د. سهام العراق .
أ.د . أحمد المهدى .
أ.د . عبد الرحمن النقيب .
أ.د . سعيد إسماعيل على .
أ.د . عبد الغنى عبود .
د . محمد الشيخ .
أ . على قطب .

اقتصاد : أ . د يوسف إبراهيم .
أ . د رفعت العوضي .

فلسفة : أ . د محمد أبو القاسم .
أ . د أبو اليزيد العجمي .
أ . د محمد الجليند .
د . محمد الجندي .
د . سليمان الخطيب .

سياسة : أ . د نادية مصطفى .
أ . د عبد الخبير عطا .

علوم طبيعية : أ . د أحمد فؤاد باشا (فيزياء) .
أ . د زغلول النجار (جيولوجيا) .
أ.د منصور حسب النبي .

تاريخ : أ . د أحمد صدقي الدجاني .

خدمة اجتماعية: أ.د محمد أحمد عبد الهادي .
لغويات : أ . د السيد رزق الطويل .
اجتماع : أ . د صلاح عبد المتعال .
أ . د زكي إسماعيل .

وذلك بالإضافة إلى د . محمد عمارة و د . جمال الدين عطية .

أ - الجمهور المخاطب بهذا المقرر :

١ - أثير التساؤل عما إذا كان المستهدف فى قضية وضع مقرر إسلامية المعرفة هو الطالب أم المفكر والأستاذ والمؤلف خاصة مع مبررات الاهتمام بالأستاذ الذى سيعكس فى النهاية الفكرة فى مؤلفه وفى تدريسه والذى له من الحرية ما يجعله قناة لتوصيل هذا المقرر حتى لو لم تكن الجماعة نفسها راغبة فى ذلك .

٢ - التساؤل الثاني حول ما إذا كان من الأفضل البدء من القمة أى بمستوى الدراسات العليا ثم المستوى الجامعى ، أم من الطفولة والمرحلة الابتدائية من خلال مراجعة المقررات أو تطعيمها .

٣ - التساؤل الثالث : هل يؤلف للطلاب فى إسلامية المعرفة كمنهج أم يؤلف مباشرة فى الموضوع من وجهة النظر الإسلامية ويعطى للطالب كمقرر موضوعى مباشرة .

٤ - كما أثير موضوع مخاطبة الجمهور العام سواء بصفة عامة أو وفقاً لفئاته وذلك من خلال توجيه الخطاب إلى الداعية والمعلم والمرشد الزراعى والإعلامى والمسئول عن مراكز الثقافة العمالية والشعبية .

٥ - طرحت فكرة أن كتاباً واحداً لا يحل المشكلة ولذلك يجب دراسة النشاط الذى يجرى فى الجامعات وبالتالى إستحداث أنشطة داخل هياكلنا التعليمية تساهم فى تنمية التوجيه الفكرى الإسلامى .

ب -

١ - الاستفادة من الجهود السابقة فى اتحاد الجامعات العربية والـ Alesco ومقررات الثقافة الإسلامية فى الجامعات التى بها مثل هذه المقررات حيث يمكن أن يكون المقرر الجديد بديلاً عن مقرر الثقافة الإسلامية أو مكملاً له .

٢ - التفرقة عند تخطيط المقرر بين الجامعات التى ترغب فى الأسلمة الكاملة وتلك التى ترضى بطرح إسلامى محدود .

جـ -

١ - لابد من مراعاة العلاقات بين المقرر العام والمقرر الخاص تفادياً للتكرار بينهما .

٢ - التفرقة بين العلوم التى قطعت شوطاً فى الأسلمة مثل الاقتصاد والتربية وبين التي لم تتقدم بعد في اتجاه الإسلامية بنفس المعدل .

٣ – أهمية البدء بأسلمة العلوم الطبيعية حيث إنها أقصر مدخل لأسلمة العلوم الإنسانية التى تحاول تقليدها بسبب الانضباط منها .

٤ – أهمية تحديد العلوم التى سيتم الكتابة فيها حتى لا يتشعب بنا البحث بين العلوم المتفرعة التى أصبحت علوماً مستقلة ، وطرح فى هذا الصدد أخذ العلوم الكونية أو الاكتفاء بمجموعتين أو ثلاث كالعلوم الكونية والعلوم البيولوجية والعلوم الرياضية . وكذلك الحال فى العلوم الإنسانية والاجتماعية وفقاً للإمكانات المادية والبشرية ، مع توضيح أن الهدف الشامل النهائى هو تغطية كل العلوم ضمن تصنيف واضح للعلوم من المنظور الإسلامى .

ه – أثير مبدأ وَحدة المعرفة واقتراح معالجة قضايا كلية كالحرية والعمران والدفاع الاجتماعى والبيئة والانفجار السكانى .

٦ – ضرورة البدء بمزيد من التوضيح لمفهوم إسلامية المعرفة والرد على الانتقادات الموجهة لهذا المفهوم ، والاتفاق حول المصطلح أهو إسلامية أم أسلمة أم منظور إسلامى أم مدرسة إسلامية أم رؤية مؤمنة ، كذلك الاتفاق حول ما إذا كان المقصود « معرفة » أم « علم » ، ورؤى أن محل هذه الموضوعات هو المقرر العام .

٧ – ضرورة مراعاة التناقض الذى سيواجه الطالب عند دراسته لهذا المقرر وبين سيل جارف من المعرفة يأخذه من المقررات الأخرى ، وأقترح إضافة محور عن التناقضات البارزة بين المعلومات التى مصدرها الوحى وتلك التى تدرس فى العلوم الغربية لتنبيه الطالب وتحصينه .

٨ – ضرورة عمل خريطة للموضوعات المهمة فى كل تخصص تساهم فى مساعدة الطالب على اختيار موضوعات أبحاثه فى الدراسات العُليا .

٩ – ضرورة العمل على الحفاظ على تواصل المعرفة الإسلامية وذلك من استخلاص نصوص من أمهات الكتب كمادة لكل علم من العلوم ، وتيسير ذلك للباحثين بإعداد قوائم بيبليوجرافية وتكشيف المصادر الأُصلية العامة وتقديم نماذج من نصوص التراث لتدريب الطالب على الرجوع إليها .

١٠ – مراعاة أن الخلافات الجوهرية من الناحية الموضوعية بين المؤلفين فى المسألة الواحدة التى تصل أحياناً إلى حد التناقض سببها منهجى ، أقترح لذلك ضرورة البدء فى المقدمة بموجز عن نظرية المعرفة فى الإسلام إلى جانب تخصيص فصل عن خصوصية المنهج فى كل علم .

١١ – أُثيرت مسألة أهمية ضبط المصطلحات العلمية المعاصرة ومقابلها

التراث ومشاكل الترجمة وأهمية هذا على مستوى الدراسات العُليا .

١٢ – كما أشير إلى أهمية قيام لجنة متخصصة بوضع ضوابط الكتابة لهذه المداخل .

ثم طرح التوصيف الخاص بالمقرر المزمع وضعه ، وقد توصلت المناقشات إلى التوصيف الموضح.

توصيف عناصر المداخل الإسلامية للعلوم

مقدمة : تشمل خُلاصة عن نظرية المعرفة الإسلامية (ملخصة من الكتاب العام وتدخل فى كل المداخل) ، كيف نشأ العلم وكيف تطور .

الباب الأول : المقاصد الشرعية .

الفصل الأول : تحديد المقاصد الشرعية الخاصة بالعلم موضوع التخصص وربطها بالمقاصد العامة للشريعة .

الفصل الثانى : أثر تحديد هذه المقاصد على منهج العلم ومضمونه وتطبيقاته .

الباب الثانى : الضوابط الشرعية للعلم موضوع التخصص .

الفصل الأول : العقيـدة .

الفصل الثانى : الأحكام الفقهية .

الفصل الثالث : الأخـلاق .

ملحق : مراجع لمن يريد الاستزادة مع التعريف الموجز بكل منها .

الباب الثالث : السنن الواردة فى الكتاب والسنة الخاصة بالعلم موضوع التخصص .

الفصل الأول : نصوص من الكتاب والسنة بها معلومة علمية خاصة بالتخصص .

الفصل الثانى : نقد للمخالفات الصارخة فى الفكر الغربى لهذه السنن حتى يتم تحصين الطالب .

الباب الرابع : المناهج المناسبة للبحث فى العلم موضوع التخصص نتيجة نسبية المصادر والمساحة التى يشغلها كل منها ، وأثر اعتماد العقل والوحى مصدرين للمعرفة على المناهج والمضامين الحالية للعلم .

الباب الخامس : إسهام علماء المسلمين فى العلم موضوع التخصص (من خلال موضوعات معينة وليس من خلال ترجمة أشخاص العلماء) .

الفصل الأول : أين كان يقف العلم موضوع التخصص عند استلام المسلمين زمام الحضارة .

الفصل الثانى : أين وصل العلم عند تسليم المسلمين لزمام الحضارة إلى الغرب .

الفصل الثالث : الإنجازات الهامة للمسلمين فى كل علم .

ملحق أول : ببليوجرافى سواء من كتب علماء السلف أو ما كتب عنهم من

جانب المسلمين والمستشرقين مع التعريف الموجز بأهم هذه المراجع .

ملحق ثان : . نصوص تراثية ذات دلالة في الموضوع .

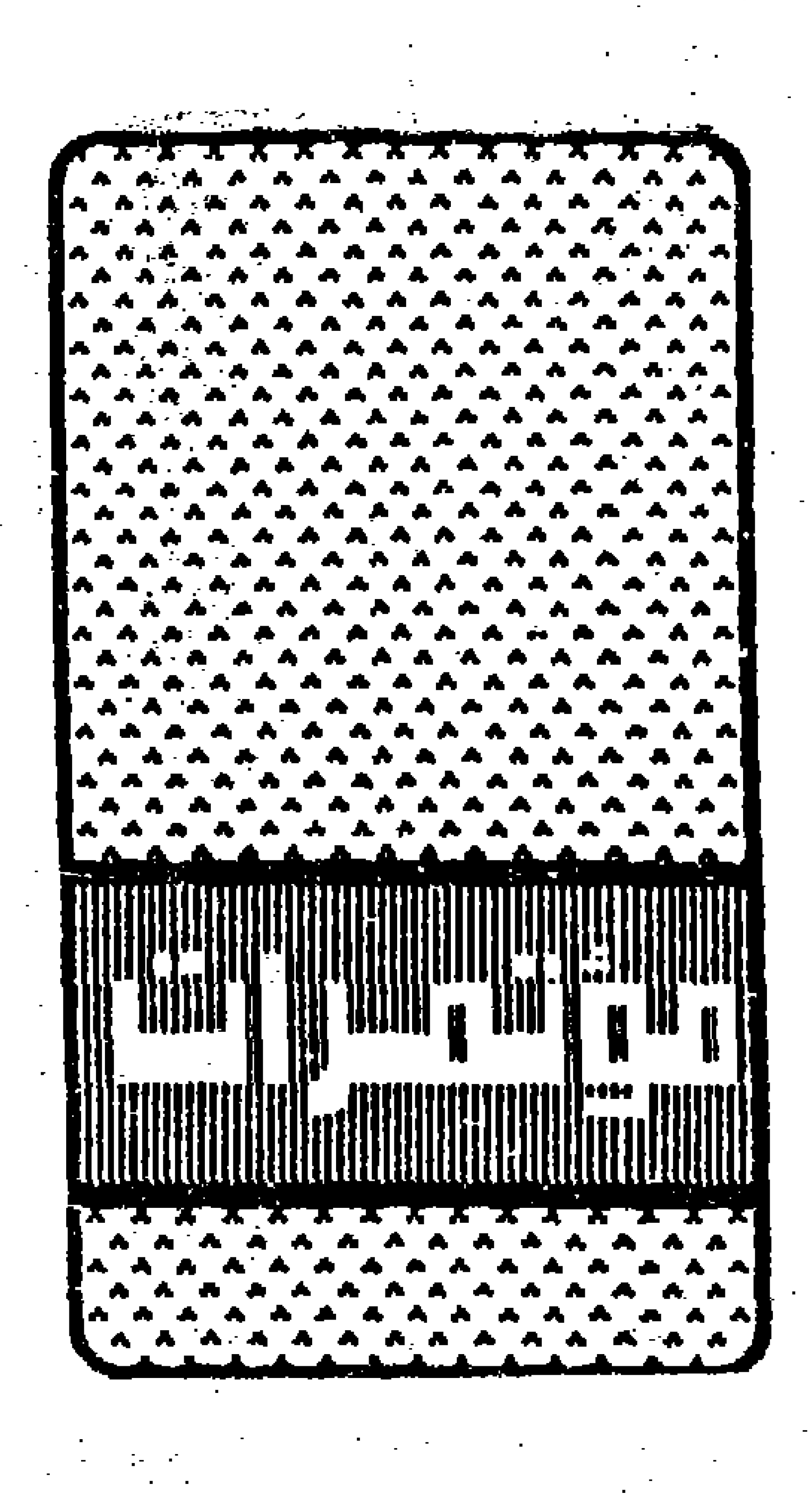
الباب السادس : عرض موجز للمشاكل المعاصرة فى العلم موضوع التخصص والتحديات التى تواجهه .

الباب السابع : مسح تحليلى للكتابات المعاصرة فى العلم موضوع التخصص من المنظور الإسلامى على نمط كتاب د. محمد نجاة الله صديقى .

الفصل الأول : تحليل لمضمون الآراء الواردة فى الكتب .

الفصل الثانى : قوائم بيبليوجرافية .





تقرير ندوة مجلة المسلم المعاصر

كان مقرراً عقد هذه الندوة في ٩٠/٨/٢ ثم تأجل عقدها بسبب العطلة الصيفية إلى ١٩٩٠/٩/٢ .

وقد حضر الندوة التي استمرت من التاسعة والنصف صباحاً حتى الخامسة والنصف مساءً كل من :

أ.د . جمال عطية
أ.د . حسن الشافعي
أ.د . زغلول النجار
أ.د . محمد عبد الستار نصار
أ.د . صلاح عبد المتعال
أ.د . أحمد فؤاد باشا
أ.د . حسن رجب
أ.د . أحمد عبد العزيز النجار
د . محمد عمارة
د . محمود الأنصاري
د . محمد الجندي
أ . عبد الحليم محمد أحمد

وكان قد دعي لحضور الندوة عدد آخر من الأساتذة لم يتمكنوا من الحضور وكانت الأوراق الآتية قد وزعت على المدعوين :

١ - مستلة من العدد ٣٠ الصادر سنة ١٩٨٢ عن الندوة الأولى لمجلة المسلم المعاصر .

٢ - مستلة من العدد ٤٠ الصادر سنة ١٩٨٤ عن المسلم المعاصر في عشر سنوات .

٣ – تحرير مجلة المسلم المعاصر رؤية مستقبلية . للأستاذ/محى الدين عطية .

٤ – ملاحظات حول قضايا التحرير . أ.د . أحمد فؤاد باشا .

٥ – قضايا الطباعة للأستاذ/محمد عطية .

٦ – تقرير عن توزيع مجلة المسلم المعاصر . للأستاذ/عبد الرحمن الأنصارى .

كما حضر من إدارة المجلة ومكتب القاهرة للمعهد العالمى للفكر الإسلامى كل من :

الأستاذة/مهجة مشهور .

الأستاذ/عبد الرحمن الأنصارى .

رأس الجلسة د . محمد عمارة وأعطى الكلمة للدكتور جمال عطية لتقديم موضوع الندوة حيث قام بعرض تاريخ نشأة المجلة وتطويرها ثم عرض لقضايا التحرير بالمجلة .

وأعقب ذلك مناقشة من الحاضرين أثيرت خلالها المسائل التالية :

١ – ضرورة عقد مثل هذه الندوات فى فترات متقاربة .

٢ – تكوين هيئة تحرير متفرغة أو غير متفرغة واختيار محررين مشتركين منتشرين فى العالم .

٣ – إصدار أعداد خاصة أو ملفات داخل الأعداد أو منفصلة عنها تختص بقضايا محددة .

٤ – عقد ندوات متخصصة تسبق كل عدد وتكون مادتها موضوعاً لباب الحوار فى المجلة .

٥ – إصدار كتاب المسلم المعاصر .

٦ – زيادة مرات صدور المجلة بحيث تصبح شهرية أو ست مرات فى السنة .

٧ – إصدار مجلات متخصصة (الاقتصاد – الأقليات – الكشاف الإسلامى للأعمال البليوجرافية والتكشيف – ... الخ) .

٨ – التنسيق والتخطيط مع المجلات المشابهة وعقد ندوات مشتركة مع هذه المجلات .

٩ – التخطيط المبكر للأعداد المقبلة .

١٠ – دفع مكافآت مجزية فوراً دون انتظار نشر المقالات .

١١ – الاهتمام بالمقالات المترجمة .

١٢ – إصدار ملحق أو خُلاصة للمقالات باللغة الإنجليزية .

١٣ – الاهتمام بالأبحاث التطبيقية والميدانية ورسم السياسات إلى جانب الأبحاث التنظيرية .

١٤ – رسالة الماجستير التى تُعد فى الجزائر عن المسلم المعاصر .

١٥ – خط المجلة الحيادى وعدم الإلتزام بخط فكرى معين وصلة المجلة بفصائل الحركة الإسلامية .

١٦ – الحياد فى الخط السياسى .

١٧ – تجنب القضايا والعبارات الاستفزازية .

١٨ – الاهتمام بالتعريف بالكتب المعاصرة والطرق الصوفية والجامعات الإسلامية وأوضاع المسلمين المهاجرين ، والإسلام والسلطة ، والنقابيين في الحركة الإسلامية ، والجهاد الأفغاني ، والمسلمون في الاتحاد السوفيتي ، وعرض نصوص من التراث القديم والمعاصر والتعليق عليها ، ودراسات عن زكاة الركاز والاستثمارات الخارجية والوحدة العربية والإسلامية وحوار الحضارات ، وعداء الغرب للإسلام وعرض الشخصيات بشكل منصف .

١٩ – استكتاب أصحاب الرأى الآخر (حسن حنفي ، والعابدى ... الخ) والرد عليهم .

وقد عقب د . جمال عطية على هذه التعليقات موضحاً واقع المجلة وسياستها ومرحباً بالأفكار والاقتراحات الجديدة .

وقد رأى الحاضرون نظراً لأن تحقيق هذه الاقتراحات يتوقف على المقدرة المالية للمجلة تقديم مناقشة الناحية التمويلية على موضوعى الطباعة والتوزيع .

– قضايا التمويل :

أوضح د . جمال عطية أن المجلة ليست ملكية شخصية ولكنها مشروع عام وشرح المراحل التى سبقت إصدار المجلة والدعم الذى تقدم به مؤسسو المجلة فى بداية عهدها واعتماد المجلة بعد ذلك على اشتراكات المؤسسات التى أدت إلى توازنها المالى حتى بدأت الحرب العراقية الإيرانية وما استتبعته من سياسات ترشيد الإنفاق فى دول الخليج وإيقاف هذه الاشتراكات مما أدى إلى توقف المجلة فترة تزيد عن العام ثم استئناف سيرها على أساس إنشاء وقف للمجلة يجمع مبلغاً من المال يستثمر وينفق من ريعه لسد العجز فى مالية المجلة ، وعدم جمع مبلغ كاف لتحقيق هذه الفكرة كما شرح د . جمال الاتفاق مع المعهد العالمى للفكر الإسلامى كى تكون مجلة المسلم المعاصر إصداراً مشتركاً مع المعهد الذى كان يفكر فى إصدار مجلة له باللغة العربية بحيث تكون مجلة المسلم المعاصر هى مجلته باللغة العربية كما أن المجلة الأمريكية للعلوم الاجتماعية الإسلامية والتى يصدرها بالتعاون مع رابطة علماء الاجتماع المسلمين هى مجلته باللغة الإنجليزية .

وقد ناقش الحاضرون مختلف قضايا التمويل بدءاً بالتكلفة وحصيلة الاشتراكات والتوزيع .

ودار البحث حول الاقتراحات التالية :

١ – تشكيل لجنة من د . جمال عطية ، د . أحمد عبد العزيز النجار ، د . زغلول النجار ، د . حسن الشافعى ، د . عبد الودود شلبى لعمل حملة تبرعات لوقف المجلة ولتنشيط الاشتراكات ذلك من حصر أسماء المتبرعين المرتقبين وتوجيه خطاب دعوة للتبرع إليهم واستصدار فتوى بأن التبرع للوقف يجوز من الزكاة ، والاتفاق

مع أشخاص مدربين لجمع التبرعات والاشتراكات لقاء أجر أو نسبة .

٢ - دراسة إمكانية الإعلان فى المجلة بالأجر من مؤسسات مالية إسلامية وغيرها .

٣ - تحديد العلاقة بين المجلة والمعهد العالمى للفكر الإسلامى باتفاق يحدد فيه عدد من الاشتراكات يقوم المعهد بسدادها دعماً للمجلة .

وقد جرت محاولة مبدئية لتحديد المبلغ المطلوب جمعه للوقف ما بين ٣٠٠ ألف إلى ٥٠٠ ألف دولار .

- الطباعة :

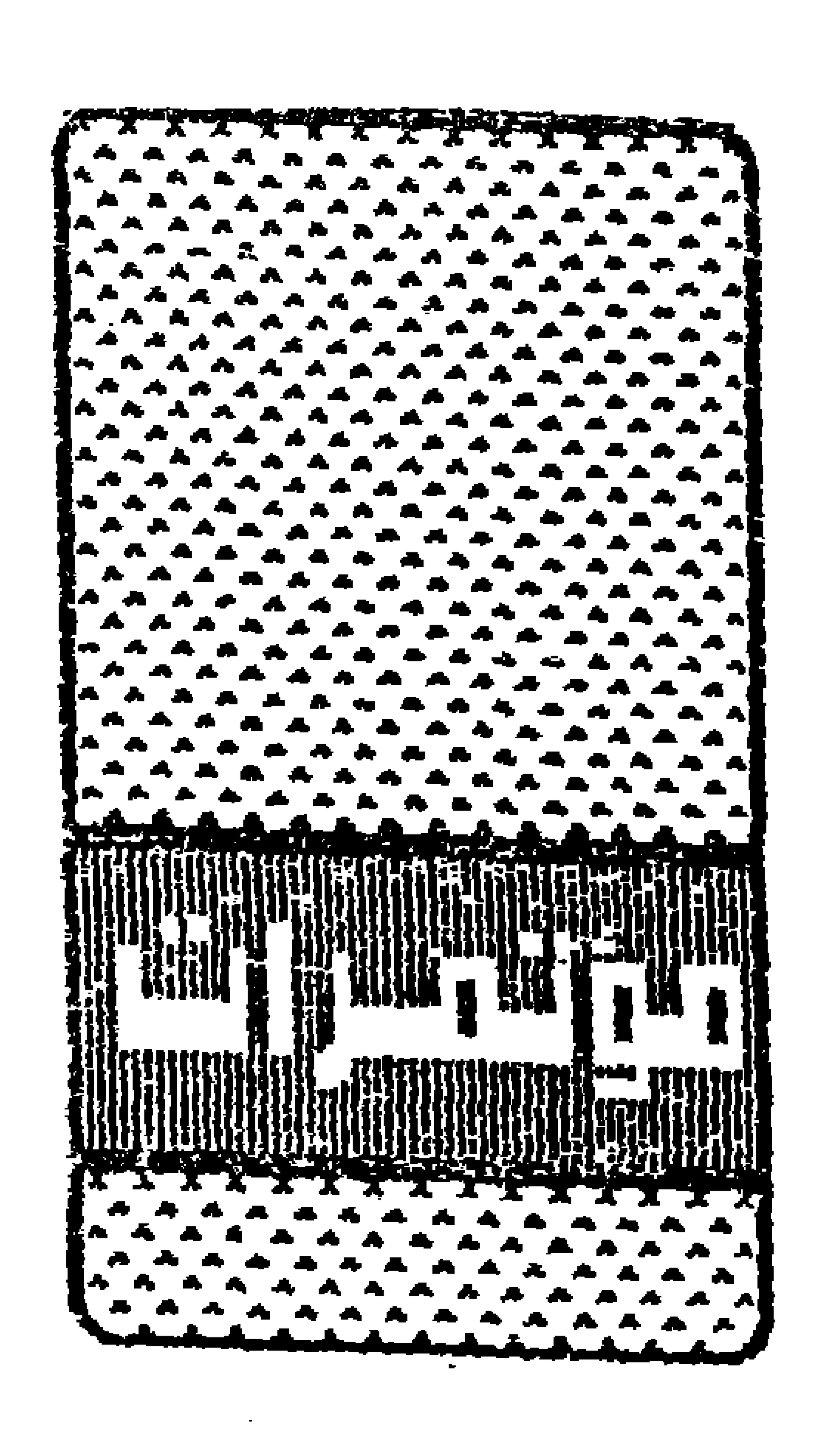
ناقش الحاضرون الورقة المقدمة بخصوص قضايا الطباعة واتفق على ضرورة شراء جهاز كمبيوتر يفي بغرض الجمع التصويرى وحده دون مراحل المونتاج والأفلام والزنكات وهى المراحل التى يمكن أن تتم لدى الغير ويبلغ تكلفة هذا الجهاز حوالى ٥٠ ألف جنيه وفقاً للتقدير المبدئى المقدم فى الورقة .

الاهتمام بالتصحيح اللغوى فى المجلة وأن يبدأ بأن تتم المراجعة أصلاً بواسطة الكتاب وتكون المراجعة النهائية بواسطة مصحح على مستوى عالى .

- التوزيع :

ناقش الحاضرون الورقة المقدمة عن قضايا التوزيع وعرض الدكتوران أحمد عبد العزيز النجار و محمود الأنصارى المعاونة فى تعريف مسئول التوزيع بخيوط الاشتراكات الخاصة بمجلة البنوك الإسلامية .

- كما أقترح أن تشمل سياسة الإهداء للمراكز الإسلامية فى الخارج .



مؤتمر نحو بناء نظرية تربوية إسلامية معاصرة

توجيهات المؤتمر وتطلعات المستقبل

عقد فى عمان مؤتمر نحو بناء نظرية تربوية إسلامية معاصرة ، بالتعاون ما بين جمعية الدراسات والبحوث الإسلامية ، في عمان ، والمعهد العالمي للفكر الإسلامي في واشنطن ، وجامعة اليرموك في أربد ، وجامعة مؤتة في الكرك على مدى أربعة أيام في الفترة الواقعة ما بين (٢/محرم - ٦ محرم ١٤١١هـ) الموافق (٧/٢٤ - ٧/٢٧/ ١٩٩٠م) ، وذلك بعد قناعة عدد من التربويين في العالم الإسلامي بوجود حاجة ملحة إلى تأصيل نظرية تربوية إسلامية متميزة ، تنقي الممارسات التربوية الإسلامية من التشويه الذى أصابها وأصاب مؤسساتها وذلك التحريف الذى يقوم عليه كثير من المناهج والمؤسسات التعليمية والتربوية في الوطن الإسلامي ، نتيجة لغياب الوجه الناصع المشرق للنظرية التربوية الإسلامية في ميدان التطبيق العلمي .

وقد جاءت أبحاث المؤتمر ونشاطاته على ثلاثة محاور رئيسية هى :

المحور الأول : ويتعلق بمراجعة هادفة للأدب المكتوب عن الفكر التربوى الإسلامي وتحليله وتقويمه .

المحور الثاني : ويتعلق بالرؤية الإسلامية المعاصرة لعناصر العملية التربوية وتشتمل على : الأهداف والمتعلم والمنهاج والمعلم

والأوساط التربوية والتقويم .

المحور الثالث : يختص ببناء النظرية التربوية الإسلامية المعاصرة ، وإبراز ضرورتها وعلاقتها بالنظريات الفرعية المتعلقة بعناصر العملية التربوية ، وكيفية بناء النظرية ومقومات بنائها وعناصر المنهجية الإسلامية فى البحث وعلاقتها بمناهج البحث العلمى .

شارك فى المؤتمر (٣١) عالماً تربوياً من مختلف أنحاء العالم العربي والإسلامي من الأردن ، ومصر ، والعراق ، والسودان ، والإمارات العربية المتحدة ، وماليزيا ، واليمن ، والسعودية ، وتركيا ، بالإضافة إلى بريطانيا ، والولايات المتحدة .

وقد جرت فعاليات المؤتمر في كل من مجمع اللغة العربية ، وجامعة اليرموك ، وجامعة مؤتة ، بالإضافة إلى مكان مقر المؤتمر في فندق القدس الدولى بعمان حيث عقد المؤتمر سبع جلسات ، بالإضافة إلى الجلسة الافتتاحية ، والجلسة الختامية . وقد استمع المؤتمر فى اليوم الأول لمحاضرة ضيف المؤتمر العلامة الأستاذ الشيخ محمد الغزالي . كما عقدت ندوة متخصصة حول دور الجامعات في إعداد العالم المسلم في العلوم ، أدارها الأستاذ الدكتور إسحق فرحان رئيس المؤتمر ، وشارك فيها كل من العلامة الأستاذ الشيخ محمد الغزالي ، والأستاذ الدكتور طه جابر علواني ، والأستاذ الدكتور محمد صقر .

وفيما يلى عرض موجز لفعاليات المؤتمر :

أ - خلاصة البحوث والمناقشات التي دارت في المؤتمر :

١ - اتفق المشاركون على ضرورة بناء نظرية تربوية إسلامية معاصرة تستمد مبادئها من القرآن والسنة والخبرة الإنسانية المتجددة .

٢ - أكد المشاركون على ضرورة تحديد تعريفات المصطلحات التربوية المختلفة المستخدمة في مجالات البحوث التربوية الإسلامية من مثل الطبيعة الإنسانية ، النظرية ، المعرفة ، النمو ، الشخصية ، وغيرها .

٣ - أبرزت بعض بحوث المؤتمر أن التربية عند المسلمين تجمع بين الجانب النظرى الأكاديمى والجانب العملي في اكتساب القيم والاتجاهات ومهارات المهن والحرف المختلفة التي يحتاجها الفرد والمجتمع .

٤ - عكست مناقشات المشاركين قلقهم إزاء نتائج سياسات القبول بالجامعة التى تفرق بين التخصصات العلمية والاجتماعية ، حيث توجه أفضل الطاقات البشرية في العالم الإسلامي نحو علوم الطب والهندسة ، وتحرم التخصصات في العلوم

الإنسانية والاجتماعية من النابهين من شباب الأمة الإسلامية .

٥ - عبر المؤتمرون عن ضرورة الاهتمام برفع مكانة مهنة التعليم فى الأسرة والمجتمع ، وتشجيع أفضل الطاقات للإقبال على هذه المهنة مع حسن تأهيلهم وتدريبهم ليكونوا القدوة الصالحة .

٦ - أبرزت بحوث المؤتمر ضرورة إجراء مزيد من الدراسات التي تتناول التراث التربوي الإسلامى بالتحليل والتقويم .

٧ - أظهرت بحوث المؤتمر أهمية موقع التربية المهنية من المنهاج التربوى العام في سبيل بناء المجتمع الإسلامي الذى يقدر قيمة العمل ودوره في البناء والاكتفاء الذاتي .

٨ - أكدت بحوث المؤتمر أن التربية الإسلامية لا تعتمد في تحقيق أهدافها على المؤسسات التعليمية النظامية فقط ، بل تهتم أيضاً بمؤسسات التعليم الموازى المختلفة .

٩ - أكد المشاركون أهمية استخراج النماذج التربوية من الكتاب والسنة والتراث التربوى الإسلامي بصورة يمكن استخدامها في الواقع المعاصر مع المرونة الكافية للاستفادة من أية عناصر فى نماذج أخرى لا تتنافى مع هذا النموذج .

١٠ - أكد المؤتمر على أهمية توفير قواعد بيانات (بنك معلومات) شاملة للباحثين والبحوث والمؤسسات المهتمة بجهود التأصيل الإسلامي للتربية وتحديثها بصورة مستمرة و استخدام التكنولوجيا اللازمة لتيسير الاستفادة منها وتتبنى إحدى المؤسسات العلمية متابعة تنفيذ مثل هذا المشروع .

١١ - أكدت بحوث المؤتمر أهمية وضرورة الاعتناء باللغة العربية وعلومها ، واعتبرها المشتركون محوراً رئيسياً فى التربية الإسلامية .

١٢ - كما أكد الباحثون ضرورة انتقاء النصوص المناسبة من جوانب الثقافة الإسلامية في تعليم اللغة العربية للناطقين بها أو بغيرها .

ب - توجيهات المؤتمر وتطلعات المستقبل :

في ضوء الأبحاث المقدمة والمناقشات التي دارت حولها برزت التوجيهات التالية :

١ - إجراء مراجعة نقدية لأدبيات التربية الإسلامية فى مختلف جوانبها .

٢ - تحديد أولويات البحث التربوى في مجالاته المختلفة ضمن برامج وخطط قريبة ومتوسطة وبعيدة المدى ، مما يساعد في تكوين خريطة بحثية مستقلة .

٣ - تشجيع إعداد الكتب الجامعية في

مجالات التربية والعلوم السلوكية من وجهة نظر إسلامية .

٤ - توجيه الباحثين لإجراء بحوث تربوية ميدانية وتجريبية تتضافر مع الدراسات النظرية بهدف المساعدة في تسهيل مهمة بناء نظريات تربوية إسلامية معاصرة قابلة للتطبيق والتجريب .

٥ - طباعة بحوث المؤتمر ونشرها وتوزيعها على المشاركين والمؤسسات المهتمة .

٦ - تأسيس معهد أبحاث متخصص في الدراسات التربوية الإسلامية يقوم بعدة مهام بالإضافة إلى مهامه البحثية الرئيسية وهي :

أ - إقامة دورات تدريبية في جوانب مختلفة من التربية الإسلامية .

ب - إقامة دورات تكميلية للمتخصصين في العلوم الشرعية من المهتمين بالتربية الإسلامية بتزويدهم بقدر كاف من نظريات العلوم الاجتماعية .

جـ - إقامة دورات تكميلية للمتخصصين في العلوم الاجتماعية من المهتمين بالتربية الإسلامية بتزويدهم بقدر كاف من العلوم الشرعية .

٧ - إصدار مجلات تربوية إسلامية متخصصة محكمة .

٨ - عقد المؤتمر التربوى الإسلامي بصفة دورية كل عامين لمتابعة الإنجازات وتقويمها .

٩ - يرى المشاركون أن الجامعات في أى مجتمع هي في طليعة المؤسسات التي تبنى فيها نهضة الأمم وصناعة الأجيال ومن هنا فإنهم يرون ضرورة إجراء دراسات تحليلة وتقويمية لأنظمة الجامعات ومناهجها وأوضاعها في العالم العربي والإسلامي لتقويم دورها ومساهمتها في تكوين عقيدة وثقافة المجتمع وكذلك دورها في تحرير الأمة من التبعية الفكرية والتعليمية والثقافية للغير ، وتقويم التعليم الجامعى القديم والحديث .

١٠ - يدعو المشاركون المتخصصين لتكثيف البحوث خاصة مما يتطلب فريقاً متكاملاً لتطوير نموذج مناسب للتعليم الجامعى ، يتناسب مع المرحلة التى تمر بها الشعوب المسلمة والأمة العربية الإسلامية ، بحيث يؤكد هذا النموذج على الإبداع والتفوق كما يؤكد التربية الجهادية المسؤولة .

١١ - يرى المشاركون أن استمرار ازدواجية التعليم في المجتمعات والبلدان العربية بين إسلامي وعلماني يشكل خطراً على الأمة ويؤدي إلى استمرار تفتيت طاقات الأمة العلمية والفكرية وتبديد جهودها وإعاقة نهضتها ووحدتها ولابد من الإسراع في تطوير مناهج على جميع

المستويات تقلل من هذه الازدواجية ويؤدي إلى إلغائها .

١٢ - يدعو المشاركون جميع العلماء والتربويين منهم خاصة لتقديم خبراتهم وجهودهم في مساعدة أية دولة تتجه نحو تأصيل أنظمتها التربوية وتعريب لغة التدريس فيها خاصة في المستوى الجامعي .

١٣ - يرى المشاركون ضرورة تأليف مداخل مناسبة للطلبة الجامعيين تساهم في تحرير عقولهم وتوجهاتهم من الأسار للمناهج الغربية في النظر والتفكير ، مع المرونة والانفتاح للاستفادة منها ، بحيث تشتمل هذه المداخل على ما عند المسلمين وعند غيرهم فيما يلي :

أ - مبحث في نظرية المعرفة .

ب - مبحث في مصادر المعرفة .

جـ - مبحث في غائية المعرفة والعلم.

د - مبحث في تصنيف العلوم والمعارف .

١٤ - يوجه المشاركون نداءً إلى جميع أعضاء الهيئات التدريسية وخاصة في الجامعات ومؤسسات التعليم العالي ، لتأهيل أنفسهم لاستخدام اللغة العربية في تدريسهم وبحوثهم ، والاطلاع على التاريخ العلمي لأسلافهم ، وإنجازاتهم ، خاصة في مجالات تخصصهم ، وجعل ذلك كله جزءاً من مناهجهم التدريسية ومؤلفاتهم .

١٥ - يدعو المشاركون المؤسسات والكفاءات في العالم العربي للتعاون لإنجاز مشروع علمي لتأصيل المعرفة والعلوم عربياً وإسلامياً ضمن إطار يمكن أن يشتمل على ما يلي :

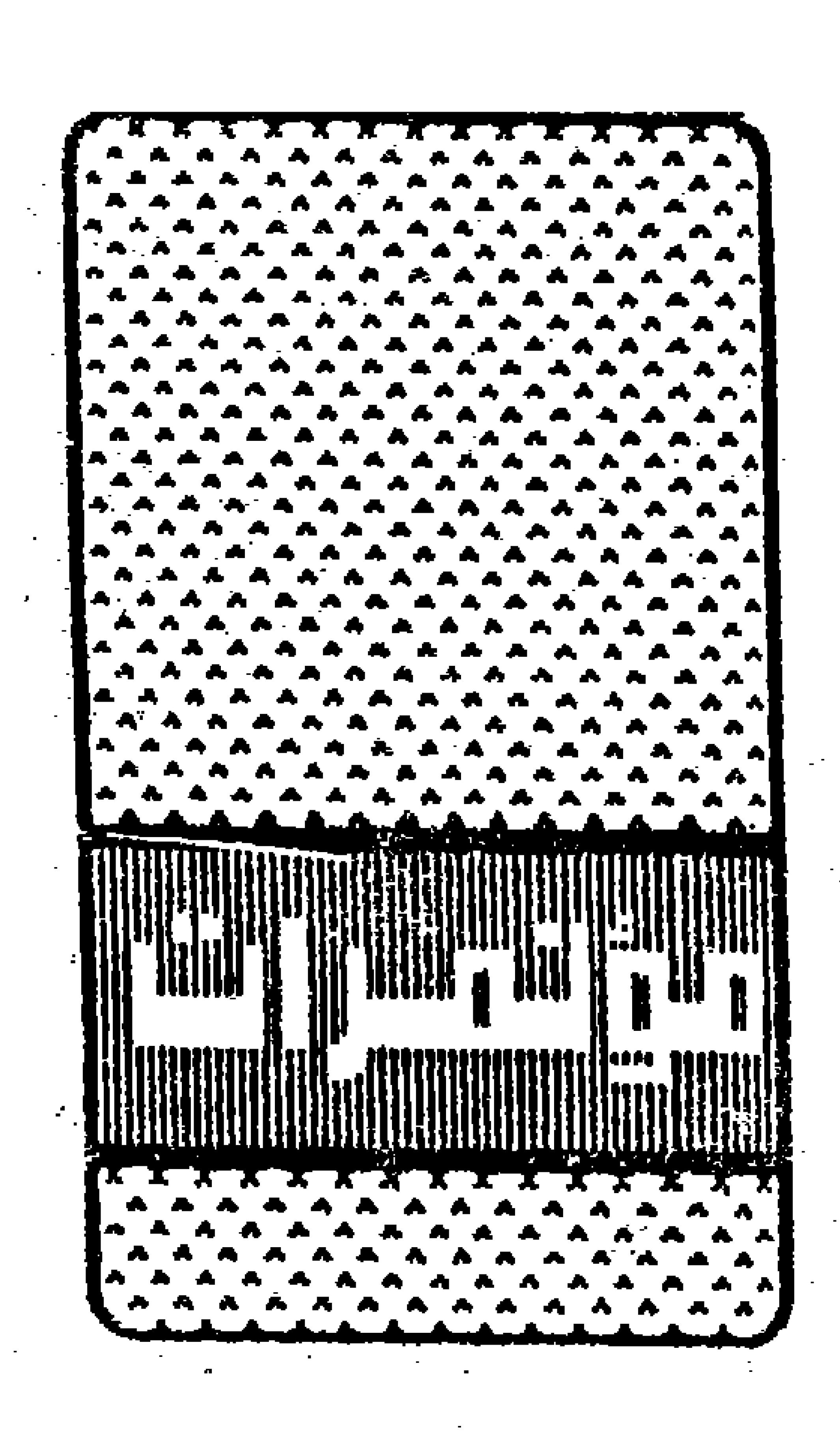
أ - اعتماد القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة مصدرين رئيسيين للعلم والمعرفة والثقافة والمنهاج .

ب - قراءة التراث الإسلامي وفق معايير علمية ناقدة لتمييز الصالح منه ، للعصر والاستفادة منه .

جـ - دراسة التراث والفكر الإنساني المعاصر دراسة ناقدة ، للاستفادة من الصالح منه .

د - تطوير منهجية إبداعية لطلب العلم وتقديم معارف قادرة على تشكيل العقل والشخصية العربية الإسلامية لتؤهل هذه الأمة للقيام بدورها في الشهادة والاستخلاف .

١٦ - دعوة الجامعات والمؤسسات والجمعيات العلمية في البلاد العربية والإسلامية إلى عقد ندوات على المستويات المحلية والإقليمة والدولية ، لتعميق الدراسة والنظر في قضايا التأصيل الإسلامي للتربية والتعليم الجامعي .



التقرير الختامي لمؤتمر المناهج التربويــة والتعليميــة في ضوء الفلسفة الإسلامية والفلســفة الحديثــة

عقد المعهد العالمى للفكر الإسلامى والجمعية العربية للتربية الإسلامية بالقاهرة مؤتمر « المناهج التربوية والتعليمية فى ظل الفلسفة الإسلامية والفلسفة الحديثة » تحت الرئاسة الشرفية للأستاذ الدكتور أحمد فتحى سرور وزير التعليم وذلك بفندق سفير – القاهرة في الفترة من ٧ – ٩ محرم ١٤١١هـ الموفق ٢٩ – ١٩٩٠/٧/٣١م .

وقد دعى إلى المؤتمر أساتذة كليات التربية بالجامعات المصرية والهيئات التدريسية والإدارية بالمدارس الإسلامية الخاصة بمصر وعدد كبير من رجال الفكر والمهتمين بقضايا التربية والتعليم .

ودارت جلسات المؤتمر الخمس حول سبعة بحوث قدمت من أساتذة متخصصين فى مجال التربية تم عرضها ومناقشتها ، كما اشتملت أربع حلقات نقاش مفتوحة حول تجربة مدارس الطلائع الإسلامية للغات فى فترتى الطفولة (حضانة ، وابتدائى) والمراهقة (إعدادى وثانوى) ، حول تطوير مناهج التعليم ، بالإضافة إلى جلستى المؤتمر الافتتاحية والختامية .

ويمكن إيجاز أعمال المؤتمر ومناقشاته على النحو التالى :

أولاً : بحوث المؤتمر ومناقشاته :

أثارت بحوث المؤتمر ومناقشاته القضايا التالية :

١ – الفارق الذى ينبغى أن يكون واضحاً

بين التربية الإسلامية بمفهومها الشامل والتربية الدينية بوصفها مادة أو مقرر يدرس فى المؤسسات التربوية الحالية .

٢ – غياب النموذج التربوى الإسلامى الذى يوجه العملية التربوية فى جوانبها كافة .

٣ – الحاجة الماسة إلى إجماع تربوى على الأهداف التى ينبغى أن تسعى المدارس الإسلامية لتحقيقها ، بحيث تستمد تلك الأهداف من القرآن والسنة ومن الجوانب الصالحة فى تراث الأمة والفكر التربوى الإنسانى المعاصر ، ثم ترجمة تلك الأهداف إلى برامج حسب المراحل التعليمية وحسب المواد والمقررات والأنشطة الدراسية المختلفة .

٤ – الاهتمام بالقيم والتربية الخلقية الإسلامية داخل المؤسسات الاجتماعية عامة والتربوية خاصة .

٥ – أهمية اختيار المعلم وإعداده وضرورة أن تحدد لاختياره مواصفات شخصية ومهنية وعقلية مع إعطائه ما يستحق من التقدير المادى والمعنوى حتى يقوم برسالته خير قيام .

٦ – إعادة النظر فى برامج إعداد معلم اللغة العربية والتربية الإسلامية فى الكليات المتخصصة التى تعد المعلم ، مع مراعاة التركيز على برنامج التربية الإسلامية بحيث يتساوى مع برنامج اللغة العربية .

٧ – أهمية العناية بتعليم اللغة العربية فى مراحل التعليم كافة ، بما فى ذلك التعليم الجامعى والعالى .

٨ – تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها بما يمكن من خلالها تحديد المشكلات التى يواجهها تعليم هذه اللغة فى المجتمعات الإسلامية ورسم الخطط التى تساعد على الارتقاء بها بوصفها اللغة الرئيسية للتراث الإسلامى .

٩ – التأكيد على دراسة العلوم الإسلامية الأساسية فى كافة مراحل التعليم . ومناشدة الجامعات التي لم تنفذ بعد قرار اتحاد الجامعات العربية فى مؤتمراته المتعاقبة بشأن تدريس مقرر إجبارى للثقافة الإسلامية .

١٠ – أهمية فترة الحضانة أى ما قبل المدرسة الابتدائية ، وضرورة الاهتمام بإنشاء رياض أطفال إسلامية لتلبية حاجات الأمة إلى تلك المؤسسات .

١١ – إتاحة الفرصة أمام الناشئين لممارسة الابتكار والاختراع فى شتى المجالات المناسبة لاستعداداتهم منذ مرحلة رياض الأطفال سعياً إلى تنمية قدرات الإبداع لديهم .

١٢ - اعتماد المنهجية العلمية الإسلامية أسلوباً للتفكير منذ مراحل التعليم الأولى ، وممارسة البحث العلمي بإجراء تجارب علمية مبسطة وفق منهج علمي سليم .

١٣ - أهمية العناية بإعداد الدعاة القادرين على الدعوة إلى الفكر الإسلامي باللغتين الإنجليزية والفرنسية ، وأن تتبنى الجامعات العربية والإسلامية إعداد هذه الفئة .

١٤ - دعوة وزارات التعليم في العالم الإسلامي إلى إحكام الرقابة على مجريات الأمور في المدارس غير الحكومية وخاصة المدارس الأجنبية ضماناً لعدم احتواء مناهجها ومناشطها على أمور تتعارض مع فلسفة الإسلام التعليمية وأهدافه العامة في تنشئة الأجيال المسلمة .

ثانياً : تطلعات المؤتمر المستقبلية :

حرص المشاركون في المؤتمر على استشراف الاحتياجات التربوية المستقبلية وخلصوا إلى ما يلي :

١ - إنشاء مجمع للبحوث الإسلامية يضم أساتذة ومتخصصين وخبراء في العلوم الشرعية والتربوية و غيرهم من أجل أن يتآزروا على صياغة فكر تربوي إسلامي .

٢ - إصدار مجلة تربوية إسلامية تصدر فصليا عن المعهد العالمي للفكر الإسلامي وتنشر فيها البحوث والدراسات التربوية وتقارير التجارب الناجحة في المدارس الإسلامية .

٣ - العمل على إصدار عدد من أدلة العمل التي تعاون المعلم المسلم والأسرة على حسن أداء رسالتها .

٤ - التنسيق بين المدارس الإسلامية الخاصة وتبادل الخبرات فيما بينها مما يؤدي إلى حسن الأداء ويحقق الأهداف المرجوة منها وتعميم الاستفادة من التجارب الناجحة التي تقوم بها هذه المدارس وتجنب الأخطاء التي يمكن أن تكون قد وقعت فيها .

٥ - إنشاء دبلوم مهنية في التربية الإسلامية في كليات التربية تمهيداً لإعداد الباحثين فيها .

٦ - دعوة المهتمين بالعمل الإسلامي بعامة والتربية الإسلامية بخاصة إلى تنظيم مؤتمر موسع حول القيم الإنسانية في الحضارة الإسلامية من المنظورات إلى التطبيقات .

٧ - إتاحة الفرصة للمهتمين بالتعليم والمعلمين وقادة الرأي والفكر في الأمة للمشاركة في صنع القرار التربوي .

٨ - دعوة المسئولين إلى إعادة النظر في المقررات والكتب الدراسية التي تم تطويرها مؤخراً بحيث يلتزم فيها بعقيدة الأمة وتراثها وحضارتها .

٩ - يناشد المؤتمر المسئولين في الدول الإسلامية الحرص على ألا تتناقض أجهزة

الإعلام والثقافة فى أهدافها ومضامين ما تقدمه مع القيم الإسلامية .

١٠ - عقد دورات تدريبية مكثفة للمعلمين ، ولأولياء الأمور تساعدهم على تربية الأبناء فى مختلف المراحل التعليمية تربية إسلامية .

ثالثاً : بحوث ودراسات مستقبلية :

وإيماناً بأن التربية علم من علوم الأداء وأن ترقية العمل فيها تقتضى إجراء بحوث متنوعة فإن أعضاء المؤتمر يستحثون الجهود لإجراء بحوث في الموضوعات التالية :

١ - الخطاب التربوي فى بيان القرآن الكريم والسنة المطهرة مع الأمثلة التطبيقية فى عصر الرسول صلى الله عليه وسلم وعصر الخلفاء الراشدين .

٢ - دراسة ميدانية لواقع المدارس الإسلامية فى العالم الإسلامى وخارجه للتعرف على واقع تلك المدارس وما تواجهه من مشكلات ، وتقييم أوضاعها التعليمية من حيث المعلم والتلميذ والمناهج والأنشطة والإدارة والتمويل ومدى تحقيقها للأهداف المرجوة من إنشائها .

٣ - بحوث تقويمية شاملة للأوضاع الحالية فى مراحل التعليم وأنواعه المختلفة بغية معرفة الوسائل التى تكفل توجيه التعليم بعامة توجيهًا إسلاميًا .

٤ - دراسات حول مدى تحقيق مقرر التربية الدينية لأهداف التربية الإسلامية وإمكانية تعليم القيم الإسلامية فى التعليم العام .

٥ - دراسات عن الأوضاع الراهنة فى التعليم الأزهرى فى مختلف مراحله بغية رفع الأداء فى هذه المؤسسات وكفالة تحقيق الأهداف المرجوة منها .

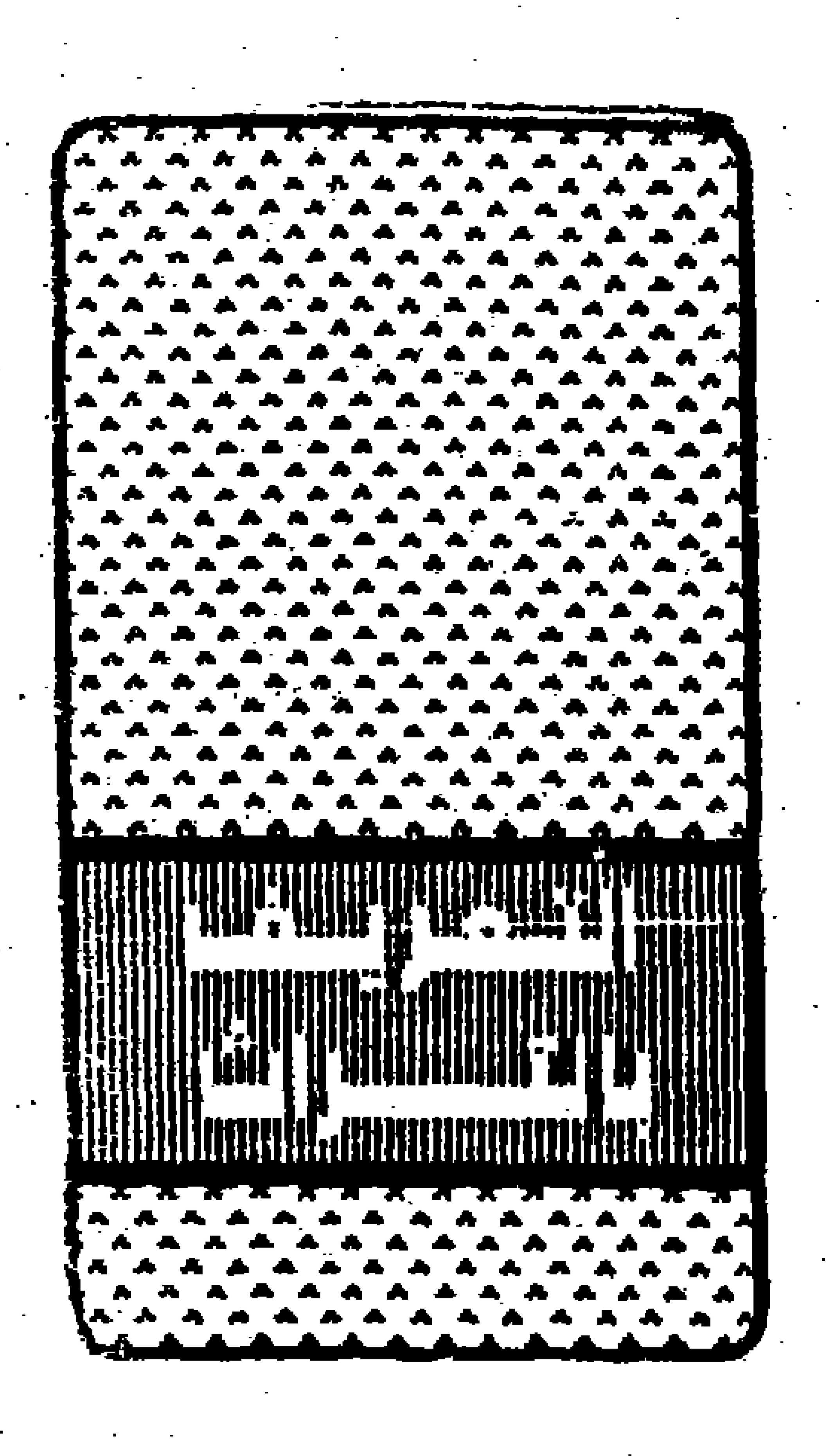
ويناشد المؤتمر المسئولين عن التعليم فى الأزهر والباحثين فى مراكز البحوث التربوية المختلفة أن يولوا هذه الدراسات الأولوية .

٦ - دراسة أوضاع مكاتب تحفيظ القرآن الكريم والكتاتيب ومدارس الفصل الواحد بهدف النهوض بها ومعاونتها على أداء رسالتها .

٧ - دراسة نقدية لتقرير المجلس العربى للطفولة والتنمية عن رياض الأطفال ، وللجزء التربوى والتعليمى فى مشروع الوثيقة الدولية لحقوق الطفل .

٨ - دراسات وبحوث حول المخططات والمؤامرات الخارجية والداخلية التى تستهدف دين الأمة وتراثها وقيمها فى الدول الإسلامية .

٩ - دراسات حول الأوضاع التعليمية والتربوية للأقليات المسلمة فى الدول غير الإسلامية .



آداب المريدين للسهروردي

التعريف بالمؤلف :

هو أحمد بن محمد بن عبد الكريم ، أبو الفضل تاج الدين (وهى ربما من ألقابه) ابن عطاء الله السكندرى متصوف شاذلى من العلماء ، كان من أشد خصوم شيخ الإسلام بن تيمية .

له تصانيف كثيرة منها « الحكم العطائية » فى التصوف ، « وتاج العروس » فى الوصايا والعظات ، ولطائف المنن فى مناقب المرسى ، وأبي الحسن . وينسب إليه كتاب مفتاح الفلاح ، وليس من تأليفه ، والدرر الكامنة ، الرحلة العباسية ، وكشف الظنون « والكتاب الذى نحن بصدده .

توفى بالقاهرة فى سنة ٧٠٩ هجرية (١٣٠٩ ميلادية) و ورد فى كتابه كشف الظنون أنه توفى سنة ٧٠٧ هجرية .

(استمدت هذه الترجمة من : الأعلام ، قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء لخير الدين الزركلى ، دار العلم للملايين : بيروت ، المجلد الأول) .

عرض الكتاب :

يتكون الكتاب من اثنتين وستين صفحة من القطع الصغير دون تحقيق أو تقسيم إلى فصول داخلية ولا يحوى أية عناوين . وفيه يسترسل ابن عطاء الله السكندرى ويقدم عديداً من المواعظ ترمي إلى نبذ الدنيا والزهد فيها والعمل للآخرة .

الشافعية » ، و « آداب المريدين » الذي نعرض له في تلك الصفحات .

توفي ببغداد سنة (٥٦٣ هـ ، ١١٦٨ م)، ودفن برباطه على شاطىء دجلة ، ويقصد الناس قبره للزيارة .

مصادر التعريف بالمؤلف :

١ - مقدمة كتاب « آداب المريدين » وكتبها المحقق فهيم محمد شلتوت .

٢ - خير الدين الزركلي ، الأعلام ، بيروت ، دار العلم للملايين ، المجلد الرابع ، ١٩٨٦ .

٣ - عمر رضا كحالة ، معجم المؤلفين ، بيروت ، مكتبة المثنى ، المجلد الخامس .

عرض الكتاب :

يقع الكتاب في ١٨٣ صفحة من القطع الصغير ويهدف إلى التعريف بالتراث الصوفي وطريقة معالجته لأمور العقيدة والآداب والأخلاق والسلوك وتوضيح الأساس الذي يقوم عليه الفكر الصوفي وهو مقاومة الشهوات وملذات الدنيا والتطلع إلى عالم روحاني عبر الزهد وجهاد النفس .

ويشير المحقق في المقدمة إلى : أن أسلوب الكتاب يتميز بالسهولة كما يخلو من الإشارات والرموز الغامضة والقصص التي ٢٠٠ ا العقل ، كما أن صاحبه من أعلام الصوفية جاء في أعقاب عهد أبي القاسم القشيري وقد عالج قضايا مهمة في كتابه منها ما يتفق عليه اتباع المذهب الصوفي ، وسماع أهل الطريقة الصوفية ، وآراؤهم في علوم الشريعة ودعوتهم لتحصيل العلم ، وآدابهم في الصحبة ، والسفر، وحال المرض والموت والابتلاء والرخص ومدى إباحتها.

ويستهل السهروردي كتابه ببيان أهمية العلم بعقائد أهل الصوفية وآدابهم واصطلاحاتهم ويبدأ بذكر مذهبهم في أصل الاعتقاد فذكر أن الصوفية قد أجمعوا على أن الله تعالى واحد لا شريك له وعلى جواز رؤية الله يوم القيامة وعلى الإيمان بكتاب الله وسنة رسوله ويرون الخلافة في قريش ويؤمنون بالكتب المنزلة وبالأنبياء وأنهم أفضل البشر وأن محمدا سيد المرسلين وأفضل البشر ويأتي بعده أبو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم على ثم العشرة المبشرون بالجنة وأباحوا الكسب والتجارة والصناعة باعتبارها تعاون على البر والتقوى وأجمعوا على أن الفقر أفضل من الغنى إذا كان مقرونا بالرضا والصبر وشكر الله على كل حال وأجمعوا على أن خصال العباد ليست سببا للسعادة أو للشقاوة وأن السعادة والشقاوة مقدرة للمرء قبل ولادته ويرون الرضا بالقضاء والصبر على البلاء والشكر على النعماء وأن الخوف والرجاء يمنعان العبد من سوء الأدب وأن الحب في الله والبغض في

الله من أوثق دلائل الإيمان ، وأجمعوا على إباحة لبس سائر أنواع الثياب إلا ما حرمته الشريعة ويفضلون المرقع منها لدلالتها على التواضع ، وأحب الألوان إلى أنفسهم الأبيض والأخضر وأجمعوا على استحباب تحسين الصوت بالقرآن دون إخلال بالمعنى وسماع ما كان من الشعر فى المواعظ والحكم ، وأباحوا سماع الصوت الحسن والنغمة الطيبة ، ويبين السهروردي أن الناس يتعاونون فى تعبيرهم عن الإعجاب بالسماع والاندماج فيه فمنهم من يظهر الفرح ، والطرب وعلاماته ثلاث وهى : الرقص والتصفيق والفرح ، أو الوجد وعلاماته الغيبة وقطع أعضاء الجسم كالأذن والصرخات ، أو الخوف وعلاماته البكاء واللطم والزفرات وأن من شروط مكان السماع أن يكون طيب الرائحة مع الالتزام بالوقار .

ومن المفاهيم السيكولوجية التى وردت فى هذا الفصل الرضاSatisfaction (ص ٢١) ، والخوف Fear (ص ٢٥) والسعادة Happiness (ص ٢٤) ، والانفعالات Emotions خاصة الحب Liking (ص ٢٦) ، والقيم Values وسمات الشخصية Personality Traits ومنها التواضع Modesty (ص ٢٧)والتفضيلات الجمالية Aesthetic Perferences فيما يتعلق بتفضيل اللونين الأبيض والأخضر (ص ٢٧) ، وإباحة سماع الصوت الحسن وردود الأفعال Reactions للسماع ومنها النشوة Elation أو الحزن Sadness أو الخوف Fear والبيئة الفيزيقية الملائمة للسماع Physical snvironment .

ويمضى السهروردى ليبين ما يجب العلم به من علوم الدين وأحكام الشريعة ثم يتعرض لأقاويلهم فى التصوف فيوضح أن ظاهر مذهب الصوفية استعمال الأدب مع الخلق وفي رأيه أن التصوف كله أدب فلكل وقت أدب ولكل حال أدب ولكل مقام أدب ومن لزم الأدب بلغ مبلغ الرجال ، ويعرف أدب النفس بأن تعرفها الخير وتحثها عليه وتعرفها الشر وتزجرها عنه ، ومن آداب أهل الدين يذكر رياضة النفس وتأديب الجوارح وتهذيب الطباع وترك الشهوات واجتناب الشبهات والمسارعة فى الخيرات ويبين أن العارفين يتفاضلون بالهمة وهى ما يبعث النفس على طلب المعالى .

ويفصل بعد ذلك خصالهم فيذكر منها الحلم والوفاء والتواضع والنصيحة والإحسان والخدمة والكرم والمودة والتلطف والبشر والعفو وتوقير الإخوان ، والوفاء والحياء .

ثم يقدم بعد ذلك فصلا فى المقامات وهى الحال التى يكون العبد عليها مع ربه ، وفصلا تاليا فى معاملات القلوب وما يحل من الأذكار وفصلا فى ذكر اختلاف المسالك الموصلة للعبادة الصحيحة ومنها لزوم العبادة ، أو رياضة النفس ، أو الخلوة والعزلة ، أو السياحة أو الخدمة وبذل الجاه للإخوان وإدخال السرور عليهم ، أو طريق العجز والانكسار ، أو طريق التعلم والمساءلة ومجالسة العلماء .

ومن المفاهيم النفسية هنا القيم Values وحسن الخلق Moral (ص ٣٩) ومراقبة الذات Self - monitor وكبت الشهوات والرغبات Repression . والدافعية Motivatipn كما يتبين فى الحرص على طلب المعالى (ص ٤٠) ، وهناك مفاهيم مرتبطة بسمات الشخصية Personality والتفاعل الاجتماعى مع الآخرين Social interaction حيث يؤكد أهمية تقديم النصيحة Advice والخدمة Service والمساعدة Help والاحترام Respect والتقدير Recognition وإدخال السرور على الإخوان Pleasure ، أو العزلة Withdrawal إذا عجز الإنسان عن القيام بواجبات المخالطة (ص ٤٢ ، ٤٦) .

وفى فصل آداب المحاورة يقدم الآداب الآتية :

١ - أن يقصد من الكلام النصح والإرشاد ونفع الكل .

٢ - كلام الناس على قدر عقولهم وعلى قدر السائل وعدم الحديث فيما لا يسأل فيه .

٣ - ألا يتكلم العبد أمام من هو أعلم منه وألا يتكلم فى العلم قبل أوانه .

٤ - ألا يطلب الجاه والمنزلة بعلمه .

٥ - محاولة استعمال ما سمعه وتعلمه حتى يصير ذلك العلم حكمة فى قلبه ولا ينساه .

وفى فصل الشطحات الحكية يفرق السهروردي بين العقل أو العلم وبين المعرفة ، فالعالم يقتدى به والعارف يهتدى به والعلم يتحدد فى ضوء ما يُشاهد خَبْراً ، أما المعرفة فهى ما يُشاهد حسا ويغيب العقل إذا غاب الهوى ، والفرق بين العاقل والأحمق هو أن الأحمق يقبل المحال .

وفى فصل حال البداية والفصل الذى يليه يتعرض لمناهج تأديب النفس ، وتتلخص فى معرفة النفس ومجاهدتها ومنعها عن مألوفاتها ومخالفة أهوائها ودفعها عن شهواتها ، وإنهاكها بكثرة الأذى والأوراد والصوم والصلاة والسهر وتجويعها والندم على المخالفات والعزم على التوبة ، والاجتهاد فى تبديل أخلاق النفس كالكبر والبخل والحرص والأمل والحيرة والحسد والرياء والمنازعة والغيبة وسوء الظن بأضدادها من الأخلاق الحميدة .

وتقترب أفكار هذا الفصل من بعض المفاهيم السيكولوجية هى التواصل اللفظى Verbal communication والطلاقة اللفظية Verbal fluency والقدرة على الاغراء Persuasion وشروط الرسالة Message الجيدة والتى يسهل فهمها عند التخاطب بين الأشخاص ومنها مراعاة طبيعة المتلقى Receiver وقدرته على الفهم Understanding (ص ٤٨ - ٥٠) .

ومن المفاهيم أيضا ما يتصل بدور التدريب Training والممارسة Practice واستعمال المعلومات المكتسبة فى تنشيط الذاكرة Memory وتسهيل الاستدعاء Recall (ص ٤٨ - ٥٠) .

وهناك أفكار أخرى تقترب من مفهوم العقل Mind والمعرفة والتفرقة بين الخبرة الإمبيريقية Empirical أو الواقعيـة والإحساس Sensation كوسائل للتعلم Learning وأهمية القدرة على الحكم Judgement فى الكشف عن درجة الذكاء Intelligence فقد ذكر السهروردى أن الفرق بين العاقل والأحمق هو أن الأحمق يقبل المحال (ص ٥١) .

وهناك مفاهيم أخرى مرتبطة بالذات والضبط الذاتى والتنشئة الاجتماعيـة Socialization وسبل تربية النفس ومنها كبت Reprivation الدوافع الأوليـة Primary drives والإنهاك بكثرة العبادة والحرمان Deprivation من الرغبـات والإحساس بالـذنب Guilt feeling بالإضافة إلى التمسك ببعض القيم Values وسمات الشخصية مثل التواضع والكرم وتجنب النـزاع والصراع Comflict (ص ٥٢ - ٦٠) .

ومن آداب الصحبة بين الناس يذكر حفظ الحرمات وحسن العشرة والنصيحة وترك مصاحبة من ليس فى طبقتهم وملازمة الإيثار والمعاونة فى الدنيا والدين والتأنى فى اختيار الصديق والصبر على الإيذاء عملا بحديث رسول الله ﷺ « المؤمن الذى يخالط الناس ويصبر على أذاهم خير من المؤمن الذى لا يخالطهم ولا يصبر على أذاهم وفى الكل خير » كما يرغب الرسول فى حسن المعاشرة كما يتبين من حديثه .. لاخير فيمن لا يألف ولا يؤلف ..

ويضيف السهروردى أن من شروط الصحبة الموافقة فى الاعتقاد وفى الدين ، ويوضح أن آداب الصحبة تعتمد على قدر المصاحَب ، فالصحبة مع المشايخ والكبراء تقوم على الاحترام والخدمة والتوقير ، والصحبة مع الأقران بالبشر والانبساط والموافقة وبذل المعروف والإحسان ، ومع الأصاغر بالشفقة والإرشاد والتأديب والنصح بما ينفع ، والصحبة مع الأستاذ باتباع الأوامر والنواهى وخدمته وقبول قوله واحترامه ، والصحبة مع الخدم بالتلطف والدعاء ومع الغرباء بالبشر

وطلاقة الوجه والصبر عليهم وخدمتهم ، ومع السلطان بالسمع والطاعة إلا فى معصية والدعاء له .

ويدعو السهروردي إلى التأني في اختيار الأصدقاء وتجنب أصدقاء السوء لأن المرء على دين خليله ويذكر أن هناك ثلاثة أصناف من الناس ، فمنهم صنف كالغذاء لا يستغنى عنه وصنف كالدواء يحتاج إليه بعض الأحيان ، وصنف كالداء تنفر منه فى كل حين .

وتمر الصداقة بعدة مراحل تمضى على النحو التالى : معرفة ثم مودة ثم ألفة ثم عشرة ثم محبة ثم صحبة (وهى اتفاق البواطن) ثم أخوة . ومن آداب الصوفية إذا اجتمعوا أن يقدموا عليهم أحدهم ليكون مرجعا لهم والشروط فى هذا الشخص هى رجاحة العقل ثم علو الهمة ثم علو الحال ثم العلم بالمذهب ثم كبر السن ثم حسن الخلق ثم قدم الهجرة ثم تمام الأدب ثم كونه أسبقهم بلقاء الشيخ ثم كونه أحسنهم خلقا .

ومن المفاهيم النفسية الواردة هنا الصداقة Friendship والمهارات الاجتماعية Social skills التفاعـل الأجتماعـى Social interaction والعلاقات بين الاشخاص Interpersonal relations (ص ٦٢ – ٧٠) وشروطها مثل التشابه Similarity فى المكانة أو المركز الاجتماعى Social status والديانة Religion والموائمة القيمية Value congruence أى تشابه القيم والمعتقدات Reliefs بين الشخصين (ص ٦٤) بالإضافة إلى واجبات الصداقة ومنها الإيثـار Altruism والتعـاون Cooperation وتقديم النصيحة Advice والتوجيه Guidance والاحترام Respect وقد أشار السهروردى إلى تباين تلك الواجبات باختلاف طبيعة العلاقة الاجتماعية بين صديقين من نفس الجنس أو مع الشيخ الكـبير إلى الصغير أو السلطـان (ص ٦٤) .

ومن المفاهيم المتعلقة بموضوع الصداقة أيضاً مفهوم الفروق الفردية Indivdual diffreces بين الأفراد وتباين الرغبة فى عقد صداقة معهم تبعا لذلك حيث أشار السهروردى إلى أن بعض الأشخاص كالغذاء لا يمكن الاستغناء عنه وبعضهم كالدواء نحتاج إليه أحيانا والبعض الثالث كالداء يجب الاحتراز منه . ومن المفاهيم السيكولوجية أيضاً ارتقاء الصداقـة Development of frindship أو النفاذ الاجتماعى Social penetration والذى يكشف عن تقدم وتوطد الصداقة مع الوقت والتفاعل من التعارف السطحى Superficial acquaintance وحتـى الصداقة الحميمة Intimate friendship (ص ٧٦) .

علاوة على مفاهيم متصلة بالقيادة Leadership أو الرئاسة Headship وشروطها الذكاء Intelligence والدافعية Motivation والخبرة Experience والعمر Age (ص ٧٧) .

ويتناول السهروردى بعد ذلك آدابهم فى عدد من الأحوال والمعاملات . ففى الأسفار يبين الحالات التى يستحب فيها السفر وكيفية السير فى السفر وما يستحب فى اللباس من آدابهم عدم التكلفة أو المبالغة فى الشراء والاقتصار على ما يستر العورة مع النظافة وتجنب لباس الشهرة وتفضيل ارتداء ثوب واحد .

ومن آداب الأكل والطعام يذكر عدم الإسراف أو الشره والرضا بالطعام وتفضيل القليل النظيف الطيب على الكثير الردىء والأكل مما يعرف أصله والامتناع عن طعام الفاسقين ومن آذاب الطعام أيضاً تصغير اللقمة وإجادة المضغ وتفضيل الاجتماع على الأكل وعدم الإمساك عن الطعام قبل الضيف ويكره انتظار الأكل وتضييع الوقت بالاشتغال بالطعام .

ومن آداب الضيافة يذكر أن على المضيف ثلاثة واجبات وهى إطعام الضيف بالحلال وحفظ أوقات الصلاة عليه وتقديم ما يقدر عليه من الطعام وعلى الضيف ثلاث واجبات هى أن يجلس حيث يُجَلَّس وأن يرضى بما يقدم إليه وألا يخرج إلا بعد الاستئذان .

ومن آداب النوم تجنب النوم حتى الصباح وتجنب النوم بين جماعة متيقظين وعدم الإفراط فى النوم وأن يكون النوم للتقوية على القيام وفعل الطاعات ويستحب النوم وقت القيلولة للمعاونة على قيام الليل .

ثم يعود السهروردى لاستعراض آداب الاستماع على النحو الذى بيناه من قبل ومن آدابهم فى التزويج يذكر الرغبة فى المرأة المتدينة وعلى الرجل كفاية حاجات البيت فإذا عجز أو طلبت الزوجة فوق الطاقة خيرها بين الوفاق فى حدود المتاح أو الطلاق وإذا لم يستطع الإنسان النكاح فعليه بالصوم والرياضة والجوع والسهر والسفر وينصح بعدم المغالاة فى المهور لتيسير الزواج .

ومن آداب السؤال يذكر عدم الإلحاح فى السؤال عند الضرورة والحاجة والأخذ بقدر الكفاية فقط ويكرهون السؤال لأنفسهم ويستحبونه للأصحاب ويشير إلى أن من يتعود السؤال يبتلى بالطمع والخيانة .

ومن آدابهم عند المرض الصبر وطلب الدواء عملا بحديث رسول الله ﷺ عن التداوى لأن الله لم يخلق داء إلا وخلق له الدواء . ومن آدابهم وقت الابتلاء الصبر وذلك لأن الابتلاء ترك الجزع والشكوى والعجز .

ومن المفاهيم الواردة فى هذا الجزء التطبيع أو التنشئة الاجتماعية Socialization والتدريب Training على عادات Habits الأكل واللبس والسفر والضيافة (ص ٨٤ – ١٢٩) ، فمن آداب الأكل يذكر الرضا Satisfaction وتفضيل القليل النظيف على الكثير الردىء وإجادة المضغ وتفضيل الأكل فى جماعة (ص ٩٣ – ٩٨) وفى فصل النوم يستثير الدافعية Motivation والنشاط (ص ١٠٠ – ١٠٢) وفى فصل الزواج يتعرض لطرق ضبط الدافع الجنسى ومنها الصوم والرياضة والجوع أى الإنهاك Exhaustion عموما (ص ١١٣ – ١١٥) وفى فصل آداب السؤال (ص ١١٦ – ١١٨) تظهر مفاهيم طلب المساعدة Help وشروطه ومنها عدم الإلحاح وأن يكون لضرورة وأن يكون الأخذ بقدر الكفاية . وفى فصل الابتلاء (ص ١٢٥ – ١٢٩) تقترب أفكاره من مفهوم الاتزان الوجدانى Emotional - stalibty والقدرة على تحمل المشقة Stress وأحداث الحياة Life - events وتجنب الشعور بالعجز Helplessness .

أما الفصل الأخير فيختص بذكر آدابهم فى الرخص والمبدأ الأساسى هنا هو حديث رسول الله ﷺ « إن الله يحب أن تؤتى رخصه كما يحب أن تؤتى عزائمه » ، ويذكر السهروردى من تلك الرخص الاشتغال بالكسب لصاحب العيال أو الوالدين ، والمزاح الذى يخلو من الكذب والغيبة والسخف دون إكثار خاصة لذوى المكانة والمعانقة عند اللقاء لإثبات المودة ، وحب الرياسة مع ضرورة أن يعرف العبد مقدار نفسه فلا يرفعها فوق قدرها ولا يحطها ولا يطلب ما لا يناله ، وإظهار الطاعات والعبادات إذا كان الهدف أن يقتدى بها مقتد دون رياء ، وتناول الأطعمة الطيبة ولكن ليس على سبيل العادة ولكن بعد فاقة وقبل رياضة ، ومن الرخص الهرب من الهوان ومن تحمل الأذى والجفاء واجتناب المعاداة ، والانبساط على الأصدقاء وزيارتهم دون استدعاء إذا كانت الزيارة تسرهم ، والمعاتبة للأخوان بهدف إزالة الخلاف وتطهير القلب من الغل والحقد ، ومن آدابهم قبول العذر ومدح الممدوح وذم المذموم ومراعاة الصدق فى الحالتين دون اتباع الهوى ، ومن آدابهم النثار عند المصيبة من غير نوح أو رفع صوت ، ومنها أيضاً نهب النثار وهو ما يفرق فى الأفراح والمناسبات السعيدة دون شره لإدخال السرور على صاحبه .

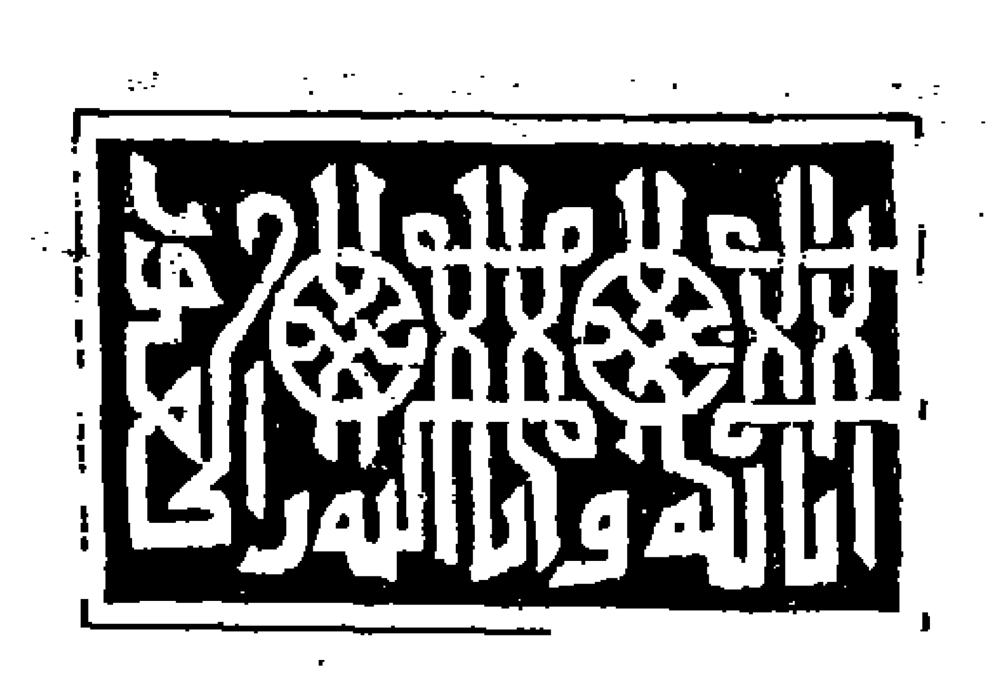
ومن المفاهيم هنا الاعتدال فى العمل Work والمرح Fun خاصة لذوى المكانة الاجتماعية المرتفعة High social status حرصا على احترام الآخرين لهم (ص ١٣٤ – ١٣٥) .

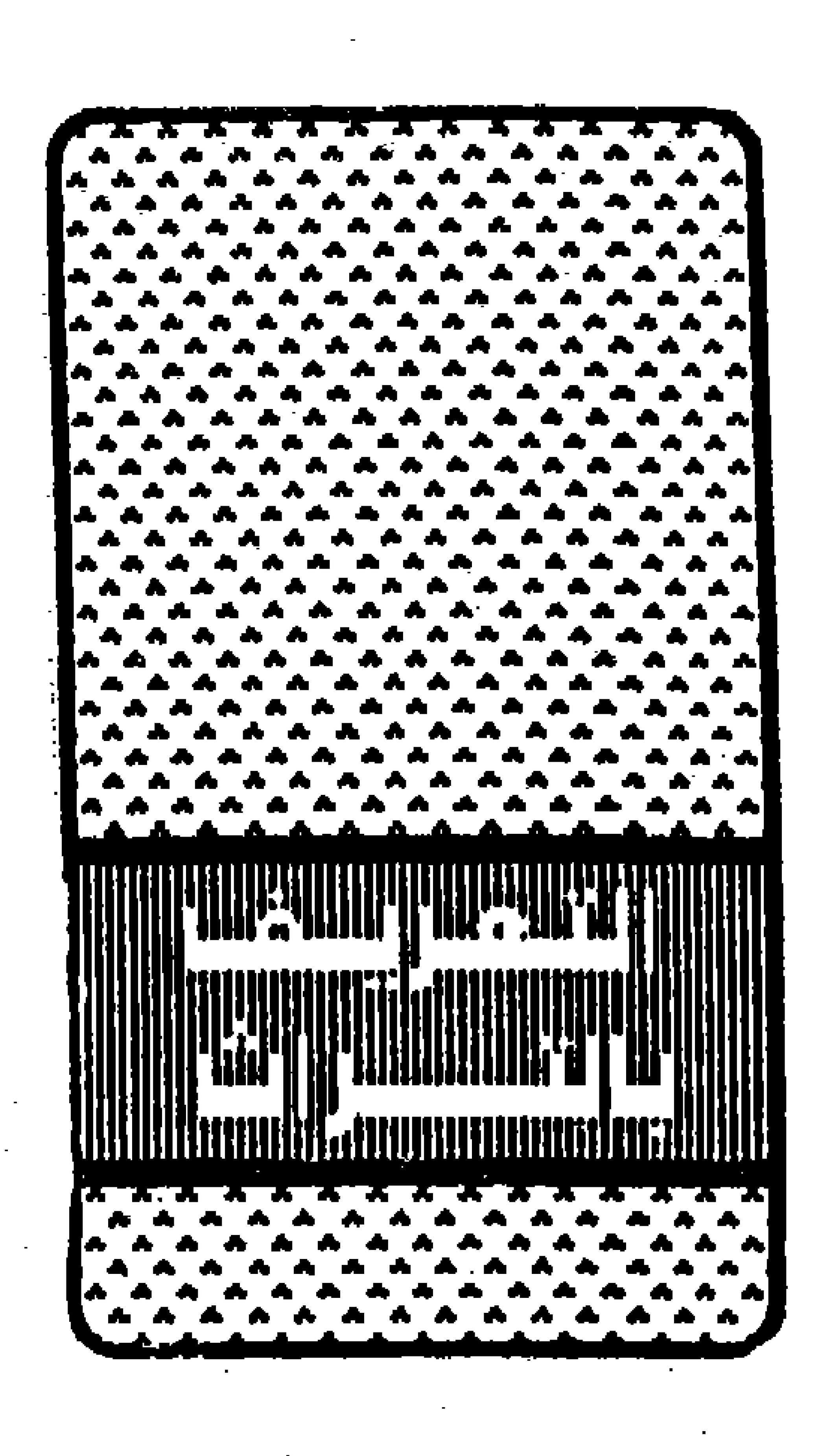
ومن المفاهيم أيضاً التعبير عن الحب Expression of love (ص ١٣٦) وحب القيادة Leadership أو الرئاسة Headship (ص ١٣٦) واحترام الذات Self - respect والاعتدال فى مستوى الطموح Level of aspiration من خلال عدم التطلع إلى ما لا ينال (ص ١٣٦) ، وكذلك أهمية التعلم بالعبرةVicarious learning أو التعلـــم بالمشاهـــــدة Observaarional learning (ص ١٣٧) وهو تعلم ناشىء من مشاهدة شخص آخر يسمى القدوة Model يصدر الاستجابة المرغوبة مما يغرى الشخص الذى يجرى تعليمه بإصدار نفس الاستجابة المرغوبة . ومن المفاهيم السيكولوجية أيضاً تجنب النزاع والصراع Conflict والحث على التفاعل الاجتماعى Social interaction والاتصال ومـودة الأصدقـاء Friends وفاعلية العتاب وشروطه كأسلوب لحل الخلاف Conflict resolution بين الأصدقاء (ص ١٤٠) . وأخيراً تقترب أفكار هذا الجزء من الصدق Truth والموضوعية Objectivity وتجنب الذاتية Subjectivity فى الحكم على الأمور من خلال حثه على مدح الممدوح وذم المذموم دون اتبـاع الهوى (ص ١٤١) ، وكذلك التعبير المعتدل عن الحزن عند المصيبة كوسيلة للتفريغ الانفعـالى والتخفيف النفسى Psychological relif لتفادى الاضطراب النفسى الناجم عن كبت الانفعالات (ص ١٤٤) ثم مفهوم المشاركة الاجتماعية والمجاملة Gourtesy فى الأفراح والمناسبات السعيدة لإدخـال السرور على الآخريـــــــــــــــن (ص ١٤٨ ، ١٤٩) .

أوجه الاستفادة من الكتاب فى علم النفس .

يمكن الاستفادة من هذا الكتاب فى مجال علم النفس الاجتماعى .

عرض :
أسامة سعد أبو سريع





آداب العالم والمتعلم للنووى

التعريف بالمؤلف :

هو الإمام الحافظ الفقيه المحدث ، ناصر السنة ، وقامع البدعة ، محى الدين أبو زكريا يحيى بن شرف بن مرى بن حسن بن حسين بن محمد بن جمعة بن حزام النووى الدمشقى .

ولد فى نوى – قاعدة الجولان من أرض حوران – من أعمال دمشق فى العشر الأوساط من شهر المحرم سنة ٦٣١ هجرية . وقد رآه بعض أهل الفضل فى بلده وهو صبى فتفرس فيه النجابة ، واجتمع بأبيه شرف ووصاه به ، وحرضه على تحفيظه القرآن والعلم . وحفظ القرآن وقد ناهز الاحتلام ولما بلغ تسع عشرة سنة قدم به والده إلى دمشق لطلب العلم ، فسكن المدرسة الرواحية (سنة ٦٤٩ هجرية) وحفظ « التنبيه » ، وقرأ « المهذب » للشيرازى ، وفى سنة ٦٥١ هجرية حج مع أبيه ثم ارتحل وأقام بالمدينة المنورة ، ومرض فى طريقة وأصابته حمى من حين توجه من بلده نوى مع والده ولم تفارقه إلى يوم عرفة ، وبعد إتمام الحج عاد إلى نوى ثم رجع إلى دمشق وصار فى وقت قصير حافظا للحديث وفنونه ، عالما الفقه وأصوله ، وأصبح رأسا فى معرفة مذهب الإمام « الشافعى » . وتولى مشيخة دارالحديث الأشرفية والتدريس بها دون أن يأخذ من معلومها شيئا حتى توفاه الله فى ليلة الأربعاء لست بقين من شهر رجب

سنة ٦٧٦ هجرية ودفن ببلده ، وقبره مشهور بها .

ومن شيوخه الرضى بن البرهان ، وعبد العزيز بن محمد الأنصارى ، وزين الدين بن عبد الدائم ، وأبى إسحاق إبراهيم بن عيسى المراوى الأندلسى وغيرهم كثيرين . ومن تلامذته الخطيب صدر الدين سليمان الجعفرى ، وشهاب الدين الأربدى ، وشهاب الدين بن جعوان .

ومن تصانيفه شرح صحيح مسلم ، والمجموع ، ورياض الصالحين ، والأذكار ، والأربعين النووية ، والأرشاد ، والتقريب فى علوم الحديث ، وتهذيب الأسماء ، واللغات ، وبستان العارفين ، وخلاصة الأحكام فى مهمات السنن وقواعد الإسلام ، وروضة الطالبين ، وعمدة المفتين ، وشرح المهذب .

(استمدت هذه الترجمة من كتاب الأذكار النووية للإمام النواوى بتحقيق عبد القادر الأرناؤوط) .

عرض الكتاب :

يمثل هذا الكتيب مقدمة كتاب المجموع ، وقد فصلت وطبعت منفردة . ويقع فى ٨٦ صفحة من القطع المتوسط ويشتمل على مقدمة الناشر ، ثم موضوعات الكتاب وهو مقسم إلى فصول وأحيانا إلى أبواب تضم فصولا متفاوتة الحجم وعدد الأبواب خمسة . وأخيرا فهرس الكتاب .

يبدأ الإمام النووى هذا الكتاب بفصل عن الإخلاص والصدق وإحضار النية فى جميع الأعمال البارزة والخفية ، وذلك باستعراض عدد من الآيات القرآنية الكريمة (وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين) ، والأحاديث النبوية الشريفة (إنما الأعمال بالنيات وانما لك امرىء مانوى..) ومن كلام العارفين ، وهى كثيرة ومتعددة . ويخلص من ذلك إلى معناه ، وهو أن الصادق يدور مع الحق حيث دار ، فإذا كان الفضل الشرعى فى الصلاة — مثلا — صلى ، وإذا كان فى مجالسة العلماء والصالحين والضيفان والعيال ، وقضاء حاجة مسلم ، وجبر قلب مكسور ، ونحو ذلك فعل ذلك الأفضل وترك عادته . وكذلك الصوم والقراءة والذكر والأكل والشرب والجد المزح والاختلاط والاعتزال والتنعم والابتذال ونحوها ، فحيث رأى الفضيلة الشرعية فى شىء من هذا فعله ، ولا يرتبط بعادة ولا بعبادة مخصوصة كما يفعله المرائى (والحديث ينتمى هنا بشكل غير مباشر لأحد موضوعات علم النفس الاجتماعى ألا وهو القيم Values (ص ٦ — ١٠) .

ويبدأ بعد ذلك بابا جديدا بعنوان « فضيلة الاشتغال بالعلم وتصنفيه وتعلمه وتعلميه والحث عليه والإرشاد إلى طرقه » ويرى أن الآيات تكاثرت والأخبار والآثار تواترت ، وتطابقت الدلائل الصريحة

وتوافقت على فضيلة العلم والحث على تحصيله والاجتهاد فى اقتباسه وتعليمه ، ويسرد عددا غير قليل من الآيات والأحاديث والأقوال المأثورة عن العلماء والصالحين كلها تحبذ العلم وتوقر العلماء وتحث على التعلم والتفكر فيه وتحصى فوائده (ولعل الحديث عن العلم وضرورة الزهد فى الدنيا ، ولا يشينه بشيء من الطمع ، وأن يتخلق بالمحاسن التي أمر بها الشرع وحث عليها كالتزهد في الدنيا ، وعدم المبالاة بفواتها ، والسخاء ، ومكارم الأخلاق ، والحلم ، والصبر ، والتواضع ، والخضوع وغيرها (وبعضها يمكن أن يدرس تحت سمات الشخصية ص ٢٩ - ٣٠) ، ومنها الحذر من الحسد والرياء والإعجاب واحتقار الناس وهي خصال مذمومة يعتبرها المؤلف أمراضا يبتلى بها الناس ، وهو يصف كيفية التخلص منها . وهو يعالج الحسد بأن يعلم الإنسان الحاسد أن كلمة الله تعالى اقتضت جعل هذا الفضل في هذا الإنسان ، فلاينبغى أن يعترض ، وهو يعالج الرياء بأن يعلم الإنسان أن الخلق لا ينفعونه ولا يضرونه ، فلا ينشغل بمراعاتهم . ويعالج الإعجاب بأن يعلم الإنسان أن العلم فضل من الله ، فلا يجب أن يعجب بشيء لم يخترعه وليس مالكاً له ... وهنا يقترب المؤلف من أحد أساليب العلاج النفسى الحديث وهو أسلوب العلاج السلوكى (ص٣) .

ومن الأساليب التي يستخدمها أيضا استعماله أحاديث التسبيح والتهليل وسائر الآداب الشرعية ، ومنها دوام مراقبته لله تعالى فى علانيته وسره وأداب العبادات ومنها ألا يذل العلم ، ومنها أنه إذا فعل فعلا صحيحا جائزا فى نفس الأمر ولكن ظاهره أنه حرام أو مكروه أو مخل بالمروءة ، فينبغي أن يخبر أصحابه ومن يراه يفعل ذلك بحقيقة الفعل لينتفعوا ، ولئلا يأثموا بظنهم الباطل (ص ٣١) .

ومن آدابه أيضاً أدبه فى درسه واشتغاله فينبغى أن يزال مجتهدا فى الاشتغال بالعلم قراءة وإقراء ومطالعة وتعليقا ومباحثة ومذاكرة وتصنيفا (وكأنه هنا يحدد بدقة مهام الباحث العالم) ولا يستنكف من التعلم ممن هو دونه فى سن أو نسب أوشهرة أودين أو فى علم آخر (وهنا يرسى جسور التعاون بين الباحثين على اختلاف تخصصاتهم والتى بدأت تثمر فروعا من فروع المعرفة لم تكن من قبل مثل سيكولوجية اللغة التى نتجت عن الاتصال بين علماء النفس وعلماء اللغة) ، ولايستحى من السؤال عما لم يعلم . كما يؤكد أيضا عدم الخلط بين التخصصات وأن يحترم كل صاحب تخصص التخصصات الأخرى فإذا أراد معرفة شيء عنها فليكن من أصحابها ، كما يأمر بضرورة المراجعة والتدقيق فيما يخرجه الباحثون ، ويوصى بالعناية بالعبارة وإيجازها .

ومن آدابه كذلك آداب تعلمه ، فالتعلم هو الأصل الذى به قوام الدين ، وبه يؤمن إمحاق العلم ، فهو من أهم أمور الدين ، وأعظم العبادات . ومن واجبات المعلم فى هذا الجانب ألا يمتنع من تعليم أحد لكونه غير صحيح النية ، وأن يؤدب المتعلم على التدريج بالآداب السنية والشيم المرضية (وهو هنا يرسى مبدأ هاما من مبادىء التعلم وهو التدرج وهو من المبادىء المعروفة في دروس التعلم ص ٣٤) . وينبغي أن يرغبه في العلم ويذكره بفضائله وفضائل العلماء (أى ويذكره بفضائله وفضائل العلماء (أى إيجاد باعث أو حافز لتحقيق أعلى درجة من التعلم وهو هنا يشير - بشكل غير مباشر - للدافعية Motivation أحد موضوعات علم النفس العام ص ٣٤) . وينبغى أن يحنو عليه ويعتنى بمصالحه ، وينبغي أن يكون سمحا يبذل ما حصله من العلم ، مع رفق ونصيحة وإرشاد إلى المهمات وتحريض على الحفظ (والإرشاد التربوى أحد الموضوعات التى يعنى بها علماء النفس ، وكذلك التحريض على الحفظ فهو يقابل الدافعية التي سبقت الإشارة إليها ص ٣٥) .

وينبغى عليه كذلك ألا يدخر عن المتعلمين شيئا من أنواع العلم ، وألا يلقى - فى الوقت نفسه - إليهم بشىء لم يتأهلوا له (وهو هنا يلفت النظر إلى ضرورة مراعاة العلاقة بين موضوعات التعلم وماوصل إليه المتعلم من نضج وارتقاء معرفى Cognitive Development ص ٣٥) وينبغى ألا يتعظم على المتعلمين ، بل يلين لهم ، وأن يكون حريصا على تعليمهم ، وأن يتفقدهم ويسأل عمن غاب منهم ، وأن يبذل وسعه في تفهيمهم وتقريب الفائدة إلى أذهانهم ، ويفهم كل واحد بحسب فهمه وحفظه (ولعل هذه النقطة - أعنى تقسيم المتعلمين بناء على قدرتهم على الفهم أو بالأحرى الذكاء - هى التى كانت السبب فى ظهور أول مقياس للذكاء على يد بينيه Binnet . كما يشير إلى ضرورة حسن التخاطب وقد سبقت الإشارة إليه ، ويقدم بعض مبادىء التعلم والتذكر ص ص ٣٦ - ٤١) . وينبغى للمعلم أن يطرح على أصحابه مايراه من مستفاد المسائل ويختبر بذلك أفهامهم ويظهر فضل العاقل ويثنى عليه بذلك ، ترغيبا له وللباقين فى الاشتغال والفكر فى العلم وليتدربوا بذلك ويعتادوه ولا يعنف من غلط منهم فى كل ذلك ، إلا أن يرى تعنيفه مصلحة له . ولعل مسألة إعادة المادة المتعلمة بعد الحفظ تعد من مبادىء تحسين التذكر ص ٤٣) .

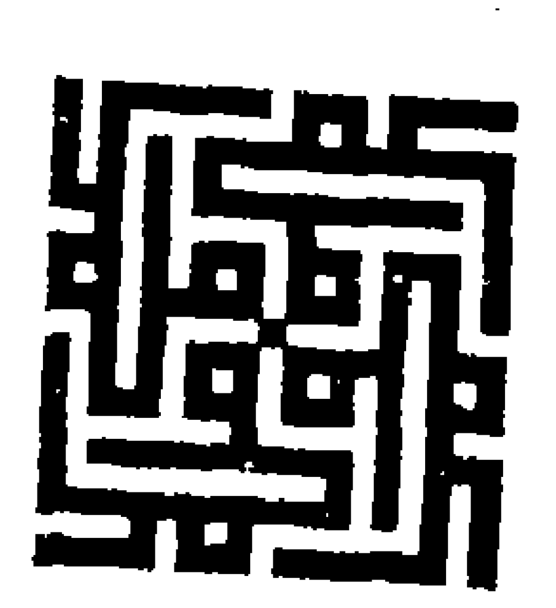
. وبعد أن انتهى الإمام النووى من هذه الآداب العظيمة والشاملة انتقل إلى المتعلمLearner ليوضح لنا دوره وما ينبغى عليه أن يفعله ويتصف به . ويرى أن آدابه فى نفسه ودرسه كآداب المعلم التى سبق

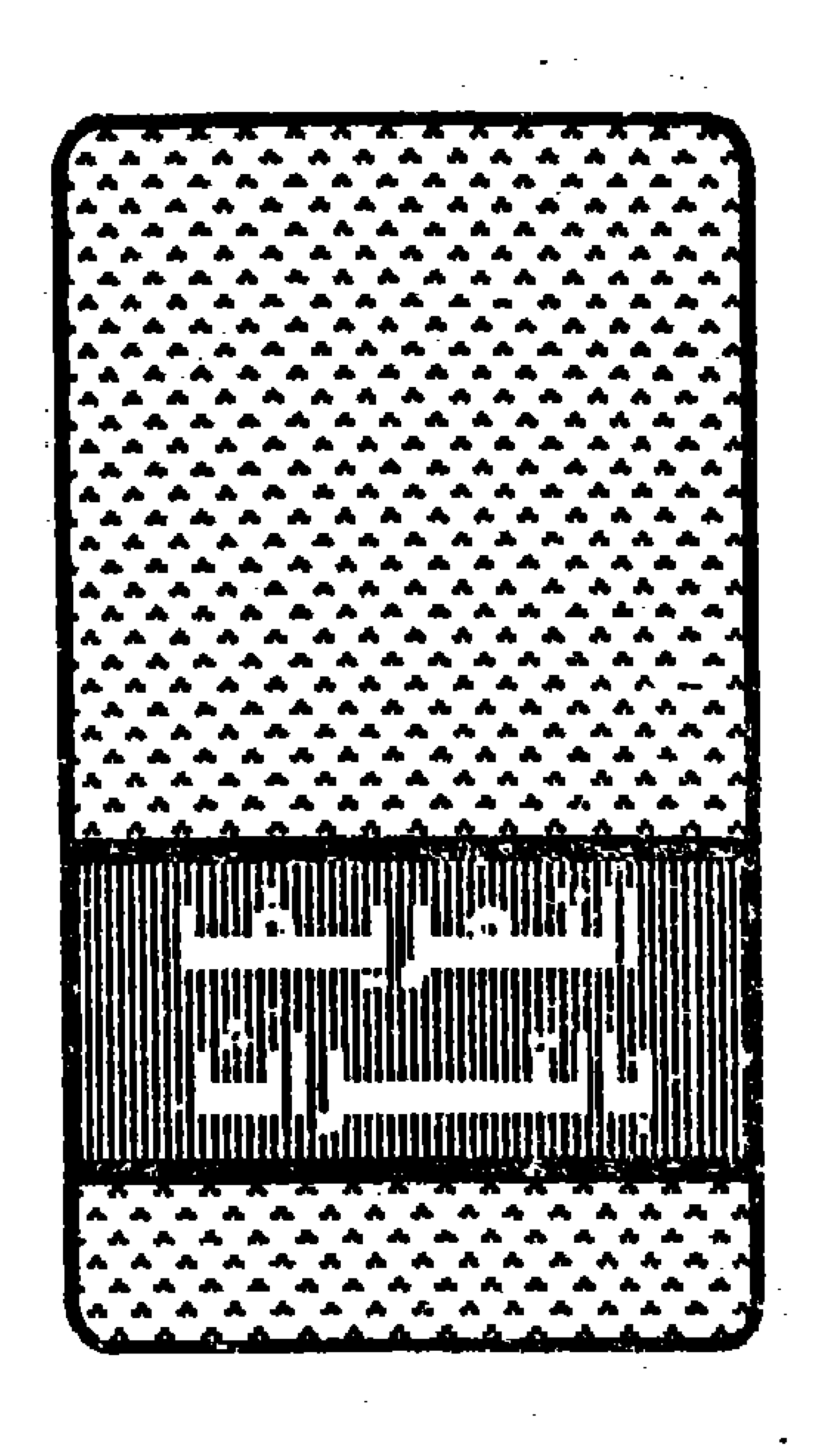
الحديث عنها ثم يضيف إليها عدداً آخر من الآداب ومنها أن يطهر قلبه من الأدناس ليصلح لقبول العلم وحفظه واستثماره ، وأن يقطع العلائق الشاغلة عن كمال الاجتهاد فى التحصيل ، وأن يتواضع للعلم والمعلم ، وألا يأخذ العلم إلا ممن كملت أهليته ، وظهرت ديانته ، وأن ينظر لمعلمه بعين الاحترام ، وأن يتحرى رضا المعلم وأن خالف رأى نفسه ، ولا يغتاب عنده ، ولا يفشى له سرا ، وألا يدخل عليه بغير إذن ، وأن يدخل كامل الهيبة ، فارغ القلب من الشواغل ، ويسلم على الحاضرين ولا يتخطى رقابهم ، ولا يقيم أحدا من مجلسه (ص ص ٤٥ - ٤٧) وينبغى عليه أن يتلطف فى سؤاله ، ويحسن خطابه ولا يستحى من السؤال عما أشكل عليه (وحسن التخاطب أحد موضوعات علم النفس الاجتماعى وقد سبقت الإشارة لذلك ص ٤٨) ، وينبغى أن يكون حريصا على التعلم مواظبا عليه فى جميع أوقاته ، مع الاستراحة القصيرة لإزالة الملل (ولعل الإمام النووى بذلك سبق كثيرا من منظرى التعلم مثل كلارك هل Hull وحديثه عن الكف Inibitiion وكيفية تبديده والمعادلات التى صاغها فى ذلك ص ٤٩) . ومن آدابه أيضا الحلم والأناة ، وعلو الهمة (وهى من سمات الشخصية ، ومن محددات الآداء بصفة عامة ص ٥٠) . وينبغى أن يغتنم التحصيل فى وقت الفراغ والنشاط وحال الشباب وقوة البدن ، ونباهة الخاطر وقلة الشواغل ويعتنى بتصحيح درسه الذى يتحفظه تصحيحا متقنا ، ويداوم على تكرار محفوظاته ، ولا يحفظ ابتداء من الكتب استقلالاً بل يصحح على الشيخ ، وليذاكر بمحفوظاته ، وليدم الفكر فيها ، ويعتنى بما يحصل فيها من الفوائد ، وينبغى أن يبدأ دروسه على المشايخ ، وفى الحفظ والتكرار والمطالعة بالأهم فالأهم (من استراتيجيات التعلم ص ٥١) وينبغى أن يرشد رفقته وغيرهم من الطلبة إلى مواطن الاشتغال والفائدة ويذكر لهم ما استفاده على جهة النصيحة والمذاكرة ، ولا يحسد أحداً ، ولا يحتقره ، ولا يعجب بفهمه .. فإذا فعل هذا وغيره مما سبقت الإشارة إليه ، وتكاملت أهليته ، واشتهرت فضيلته ، اشتغل بالتصنيف ، وجد فى الجمع والتأليف ، محققا كل مايذكره ، متثبتا فى نقله واستنباطه ، متحريا إيضاح العبارات ، وبيان المشكلات ، مجتنبا العبارات الركيكة والأدلة الواهية ، مستوعبا معظم أحكام ذلك الفن غير مخل بشىء من أصوله ، منبها على القواعد ، فبذلك تظهر له الحقائق ، وتتكشف المشكلات ، ويطلع على الغوامض وحل المعضلات ، ويعرف مذاهب العلماء ، الراجح من المرجوح ، ويرتفع عن الجمود على محض التقليد (وفى الفقرة الأخيرة يقدم عددا من أهم أسس

مناهج البحث العلمى التى ينبغى أن يأخذها الباحث فى اعتباره ، ليس فى علم النفس فحسب ، وإنما فى مختلف العلوم ص ص ٥٢ - ٥٣) .

والباب الأخير فى هذا الكتاب عن آداب الفتوى والمفتى والمستفتى ، وفيه يبين قيمة الإفتاء وعظم شأنه ، وشروط من يصلح للفتوى ، وأقسام المفتين ، وأحكام المفتين ، وآداب الفتوى ، وآداب المستفتى وصفته وأحكامه (وإذا كان هذا الجزء مخصصا للفتوى فى أمور الدين ، فإنه بالقياس عليه نجد أنه يمكن أن يقابل اهتمام بعض علماء النفس بموضوع الإرشاد Counseling والعلاقة التى تحكم التفاعل بين المرشد وطالب الخدمة ، ومؤهلات المرشد ، ومتى يقدم الإرشاد وكيفية تقديمه ، ومتى تنتهى العلاقة الإرشادية وغير ذلك ص ص ٥٥ - ٨٤) .

يمكن الاستفادة من الكتاب فى مجال علم النفس التربوى





تاج العروس الحاوى لتهذيب النفوس لابن عطاء السكندرى

التعريف بالمؤلف :

هو عبد القاهر بن عبد الله بن محمد بن عمويه بن سعد السهروردى القرشى ، الصديقى ، البكرى (أبو النجيب ضياء الدين السهروردى) ، وهو فقيه ، شافعي ، واعظ ، من أئمة المتصوفين ، ومحدث ، ومؤرخ ، وكان يدرس الحديث بالمدرسة النظامية ببغداد .

ولد سنة (٤٩٠ هـ ، ١٠٩٧ م) بسهرود وهى قرية من قرى إقليم الجبال فى جنوب زنجان فى الطريق إلى همذان ، ثم انتقل إلى بغداد واشتغل بتلقى العلم هناك ، ودرس فقه الإمام الشافعى بالمدرسة النظامية ببغداد ثم اشتغل بالتصوف ، وصحب إمامين من أئمة الصوفية وهما الشيخ حماد الدباس ، والشيخ أحمد الغزالى ، واعتزل الناس فترة تفرغ فيها للعبادة ثم خرج من عزلته لوعظ الناس وإرشادهم - وبنى له فى بغداد رباط للصوفية على شاطىء دجلة سكنه أصحابه . وندب للتدريس فى المدرسة النظامية ببغداد فى علوم التفسير والحديث والفقه وأصول الحديث ، وولى المدرسة النظامية .

انتقل إلى دمشق لزيارة بيت المقدس ولكن لم تتيسر له الزيارة لانقطاع الهدنة بين المسلمين والفرنج فأقام مدة قصيرة في دمشق رناك استقبله الملك العادل نور الدين الشهيد وأحسن ضيافته ، ثم عاد إلى بغداد وكانت له كرامات تكشف عن جلاء بصيرته وشدة تقواه .

ومن تصانيفه : شرح الأسماء ١٩٩ ى« « غريب المصابيح » ، « طبقات

وفيما يلى الأفكار التى وردت فى الكتاب وبعد العرض نبين مدى علاقتها بالمفاهيم السيكولوجية : —

فى مستهل الكتاب يحث ابن عطاء الله السكندرى الإنسان على طلب التوبة فى كل وقت عملاً بالآية الكريمة ﴿ إن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين ﴾ . ويشرح طريق التوبة بأنه التفكير الدائم فيما عمله الانسان ، ثم شكر الله إنْ كان العمل صالحاً أو توبيخ النفس إنْ كان العمل غير صالح . ويحرص ابن عطاء الله على أن تكون التوبة صادقة والندم حقيقياً ، فينصح بأن يصحب توبيخ النفس الحزن والانكسار والزلة أمام الله تعالى أملاً فى أن يقبل الله التوبة فيبدل الحزن فرحاً .

ويوصي بعد ذلك بأن يكون عمل العبد كله لله وأن يحرص العبد على الاقتداء واتباع رسول الله ويبين أن لهذا الاتباع سبيلين أولهما جلي وواضح كالصلاة والصيام والزكاة والجهاد وغير ذلك من الفرائض ، وثانيهما خفي وهو عمل قلبي يتمثل فى الخشوع فى الصلاة وتدبر القراءة ، وهو يرى أن من يعجز عن هذا التفكر التدبر تشوبه خصلة من كبر أو عجب وهنا يستشهد الآية الكريمة ﴿ سأصرف عن آياتي الذين يتكبرون في الأرض بغير الحق ﴾ . ويشبه ابن عطاء الله ذلك الشخص الذى يظهر الاتباع الجلى دون الاتباع الخفى بالشخص المصاب بالحمى فتتحول حلاوة السكر فى فمه إلى مرارة .

ويؤكد ابن عطاء الله أهمية الطاعة القلبية حتى يفضل المعصية مع الذل على الطاعة مع الغرور والاستكبار . ويفسر أهمية الاتباع فى أنه يجعل التابع جزءاً من المتبوع حتى وإن كان التابع أجنبيا ويستشهد بقول رسول الله (صلى الله عليه وسلم) عن سلمان الفارسى « سلمان منا أهل البيت » . ثم يفصل طريق الاتباع القويم فى أنه ترك الظلم وتجنب الغيبة وقذف الأعراض .

ويعرض ابن عطاء الله بعد ذلك مظاهر العصيان الظاهرة فيذكر أن المعصية تتضمن نقض العهد وفعل مالا يرضاه الله والتجرد من الحياء ، بالإضافة إلى التكاسل عن طاعة الله والغفلة عن حساب الآخرة . ويتبع ذلك بشرح طريق البعد عن المعصية ويفسره بأنه اللجوُ إلى الله والتضرع إليه وزيارة ضرائح أولياء الله مع ذكر الله وقراءة القرآن والسعى فى الخيرات .

ويحث ابن عطاء الله على الصبر والمثابرة فى الجهاد وعدم التسرع فيشير إلى أن العبد لا يشعر بحلاوة التوبة والقبول وقت المجاهدة وإنما يشعر بها بعد أن يطهر نفسه ويثبت على طريق الصلاح .

ويحذر ابن عطاء الله من التهوين من شأن الذنوب الصغيرة ، ويرى أن فى هذا

خطراً عظيماً لأن الكبائر يدركها الإنسان فيتوب منها ، أما الذنوب الصغيرة فيغفل عنها حتى يصدق عليه قول الله تعالى ﴿ وتحسبونه هيناً وهو عند الله عظيم ﴾ .

ويعود ابن عطاء الله فيؤكد أهمية خشوع القلب وصدق الضمير عند رجاء التوبة والبعد عن المعاصي ويفسر ذلك بأن القلب إذا تجمد وإذا تبلدت المشاعر تكاسل العبد عن الصلاة والصيام واستصغر ذنوبه وصار منه مثل الميت لا يؤثر فيه حتى التسبيح ويوصى الإنسان بأن يذكر الله طول الوقت ويتفكر فى عذابه ويتنبه إلى أن الدنيا متاع « زائل » . ويبدى ابن عطاء الله تعجبه من مباسطة ومؤانسة الناس للعاصين ويرى أن الأولى هو الإعراض عنهم حتى يتجنبوا المعاصى . أما إذا عصى المؤمن فينبغى الإعراض عنه فى الظاهر مع الحفاظ على مشاعر الرحمة فى الباطن وطلب الرحمة له .

ويفسر ابن عطاء الله أسباب الجرى وراء ملذات الدنيا فى أنها النظر وحسد الآخرين على ما أُعطوا وتمنى النعمة مثلهم . ويبين حماقة ذلك الموقف لأن الشخص يشغل نفسه هنا بما ليس فى يده .

ويفرق ابن عطاء الله بين سلوك أهل السعادة من الصالحين المؤمنين وبين سلوك أهل الشقاوة العاصين فيذكر أن المؤمن إذا رأى عاصياً أنكر تصرفه علانية ودعى له فى الباطن بالإصلاح ، أما غير المؤمن فيتشفى فى العاصى ويفضحه . ويعرض اختبارا يقاس به مدى صلاح الشخص ومفاده أن تذكر أمامه شخصاً آخر فإذا اغتابه وذكره بسوء كان ذلك برهاناً على فساد نفسه ، أما إذا ذكره بخير والتمس له الأعذار دل ذلك على صلاح سريرته .

ويوصى ابن عطاء الله المؤمن بأن يتدارك مامضى من عمره فى معصية سهى فيها عن الصلاة والصيام ويرى أن السبيل إلى ذلك هو الصلاة على رسول الله لأن صلاة العبد طوال عمره لا تكافىء صلاة الله عليه مرة واحدة ، كما يوصى بحضور مجالس الذكر فى المساجد حتى تكون سبيلاً لتنوير العقل وإطالة العمر بالخشوع والإيمان والخضوع .

ثم ينبه بعد ذلك على خطورة الكبر والتكبر ويعرف الشخص المتكبر بأنه الذى يحتقر الناس وينكر الحق . ولا يقتصر الكبر على ذوى المكانة المرموقة فقط بل يتخلل كل الطبقات فيشمل الغنى والفقير .

ويمضى ابن عطاء الله موضحاً طريق التقرب إلى الله فيوضح أنه يبدأ بكف شهوتى البطن والفرج وعيادة المرضى ، والتصدق على المحتاج وارتياد مجالس الذكر ، والاقتداء بالأولياء الصالحين . والقيام بالنوافل ، والاستغفار . ويدعو ابن عطاء الله إلى إحسان العمل ويصف العمل بأنه الخِلُّ الذى يبقى ويتبع صاحبه وقت الحساب ويذكر أن للإنسان ثلاثة أخلاء أولها المال ويفقده الإنسان عند موته ثم

العيال وهم يتركونه عند القبر والعمل الذى لا يفارقه . ويكشف ابن عطاء الله ميل النفس إلى الرياء والتصنع وإظهار العمل أمام الناس ويضرب الأمثلة على ذلك ومنها الشخص الذى يسعى للحج لأن الحج يُرى أمام الناس ، وسهر الإنسان طول الليل لطلب العلم الدنيوى مع الكسل عن الصدقة لأنها لا تُرى ، مع التثاقل عن صلاة ركعتين لله فى جنح الليل . وهنا يدعو العبد إلى إتيان الأعمال الصالحة مع الحفاظ عليها سرا بين العبد وخالقه .

وفى مجال الشخصية Personality يؤكد ابن عطاء الله ضرورة أن يستمد الشخص سعادتهHappiness من قلبه ومن رضا الله عنه ، وليس من رضا الخلق (ص١٨ ، ص ٢١ ، ص ٢٤ ، ص ٢٩ ، ص ٤٣) . وهنا تبرز المفاهيم النفسية الآتية الانفعالاتEmotions والرضاSatisfaction والتدعيمReinforcement ومركز التحكم فى التدعيم Locus of contorl وتسير كلها فى اتجاه مفاده أن الشخص يستمد رضاه وسعادته ومدعماته من داخل ذاته وليس من خارجها .

ويستمر ابن عطاء الله فى الوعظ والوصايا محذرا الإنسان من اللهفة على الدنيا ونسيان الآخرة ويشبه المهموم بأمر الدنيا بإنسان يهاجمه سبع يريد أن يفترسه ثم وقفت ذبابة على هذا الشخص فإذا به يهتم بذب الذبابة وينسى دفع الأسد ، كذلك من يهمه الدنيا وهى كالذبابة ، وينسى الآخرة بكل ضرواتها .

ويمضى ابن عطاء الله فيوضح أن ما يصلح القلب أربعة أمور وهى كثرةالذكر ، ولزوم الصمت ، والخلوة ، وقلة الطعام والشراب . ثم يبين أهمية أن تنقاد النفس للقلب وألا ينقاد القلب للنفس ، فيشبه من يسلم قلبه إلى نفسه كمن يسلم نفسه إلى غريق فيغرق كلاهما ، أو كمثل البصير يترك نفسه لأعمى ، ومثل من يسلم نفسه إلى قلبه كمثل من يسلم نفسه إلى سباح قوى يقوده إلى السلامة . ثم يحث على مجالسة الصالحين الصادقين فيشير إلى أنه من السهل على الإنسان أن يجد مالا يحصى من القراء والأطباء والفقهاء ولكن من ا لصعب أن يجد من يدله على الله ويعرفه بعيوب نفسه . ويدعو ابن عطاء الله إلى الخلوة والأنس بالله لأن حب الخلق لا يخلو من الأغراض والطمع ويذكر أن كثيراً من السلف كانوا يقاومون الرغبة فى الخروج للخلق ويشغلون أنفسهم بطاعة الله . كما يدعو إلى إحسان العمل مع قلته بدلاً من إكثار العمل مع عدم إحسانه .

وفى مجال العلاقات الاجتماعية يبرز عدداً من المفاهيم النفسية منها الميل إلى العزلة والوحدة Loneliness والانسحابWithdrawal من العلاقات الاجتماعيةSocial relations والحد من

التخاطب اللفظى Verbal Interaction أو الإفصاح عن الذات Self - disclosure والتفاعل الاجتماعى Social interaction (ص ٢١ ، ص ٢٧ ، ص ٢٩ ، ص ٣٣ ، ص ٤٢) . وإن كانت تلك الدعوة تتعارض مع بعض الاتجاهات النفسية الحديثة التى تشجع على المشاركة الاجتماعية والاتصال بالآخرين ، ويمكن القول إن الميل إلى الانسحاب أو المشاركة يتوقف على الغاية التى يهدف الشخص إليها وعلى طبيعة الشخصية وظروفه فإن ابن عطاء الله لم يحث على الانسحاب المطلق وإنما دعا إلى مخالطة الصالحين والبعد عن العاصين (ص ١٨) .

وأخيراً يتناول ابن عطاء الله التدبير ويقسمه إلى تدبير مذموم وتدبير محمود ، فالتدبير المذموم هو التفكير والإعداد والانشغال بكل ما فيه عصيان لله أو ابتغاء الرياء . وهو تدبير يوجبُ العقاب أو الذم . أما التدبير المحمود فهو التدبير الذى يقرب العبد إلى الله ومنه رد الحقوق إلى أصحابها وإخلاص التوبة إلى الله وكف الشهوات وهو تدبير محمود بشهادة رسول الله إذ يقول « فكر ساعة خير من عبادة سبعين » . ويقسم التدبير للدنيا إلى قسمين تدبير الدنيا للدنيا ويُميزه الافتخار والاستكثار والشره وتدبير الدنيا للآخرة ومنه السعى للرزق الحلال أو للتصدق به ويميز هذا التدبير الادخار والإيثار والاعتدال . ويمثل هذا النوع من التدبير طلباً غير مذموم للدنيا وينتهى من ذلك إلى تأكيد قول أبى العباس المرسى إن العارف لا دنيا له ولا آخرة له ، لأن دنياه لآخرته وآخرته لربه ، ويبين كيف كان هذا الاعتقاد فى قلوب صحابة رسول الله فوضعوا الدنيا فى أيديهم وأنفقوا منها ابتغاء مرضاة الله ، ويضرب أمثلة لذلك الإنفاق منها خروج عمر بن الخطاب عن نصف ما له وخروج أبى بكر الصديق عن ماله كله فى سبيل الله .

ولذلك سوف نجد أن هناك عددا من الأفكار تقترب من عدد من المفاهيم النفسية وإن كانت الصلة بينها وبين تلك المفاهيم صلة غير مباشرة فى بعض الحالات ، ففى حديث ابن عطاء الله عن الزهد ونبذ الدنيا بكل ملذاتها (ص ٦ — ٧ ، ٩ ، ١٢ ، ١٤ ، ، ٥٣ ، ٥٧) .

١٦ ، ١٨ ، ٢٠ ، ٢٢ ، ٢٤ ، ٢٩ ، ٣١ ، ٣٤ ، ٣٨ ، ٤٠ ، ٤١ ، ٤٤ ، ٤٩ ، ٥٣ ، ٥٧)

تبرز المفاهيم الآتية :

الكبت Repression وكف الدوافع الأولية Primary motives كالجوع والعطش والجنس Six .

* * *

الأعداد السابقة ومجلداتها تطلب من :

مكاتب المعهد العالمي للفكر الإسلامي

IIIT ADDRESSES ABROAD

• مكتب المعهد العالمي للفكر الإسلامي :

٢٦ (ب) شارع الجزيرة الوسطى
ـ شقة ٤/٣ الزمالك ـ القاهرة ـ
جمهورية مصر العربية

هاتف : ٢٠٢ـ٣٤٠٩٥٢٠
فاكس : نفس الرقم

• مكتب المعهد العالمي للفكر الإسلامي :

ص. ب ٢٥٧٥٩ الرياض. ١١٤٧٦
المملكة العربية السعودية

هاتف : ٩٦٦ـ١ـ٤٩١٥١٢٢
٩٦٦ـ١ـ٤١١٩٩٦٦
فاكس : ٩٦٦ـ١ـ٤٩١٠٢٤٢
تلكس : 406748 WTANIA SJ

• مكتب المعهد العالمي للفكر الإسلامي :

شعبة التربية ـ جامعة اليرموك ـ إربد ـ
المملكة الأردنية الهاشمية

هاتف : ٩٦٢ ـ ٢٢٤٠٧٣٢
٩٦٢ ـ ٢٢٧١١٠٠
فاكس : نفس الرقم

• مكتب المعهد العالمي للفكر الإسلامي :

ص. ب ٤٣٧٥ الخرطوم
جمهورية السودان الديمقراطية

هاتف : ٢٤٩ ـ ١١ ـ ٧٣٤٢٧
٢٤٩ ـ ١١ ـ ٨١٩٧٣
تلكس : 2221 DAFO SD

الأعداد السابقة ومجلداتها تطلب من :

مكاتب المعهد العالمى للفكر الإسلامى

IIIT ADDRESSES ABROAD

✵ ✵ ✵

- مكتب المعهد العالمى للفكر الإسلامى :

ص. ب ٨٩٣ ـ الدوحة — هاتف : ٤٤١٨٣٠ ـ ٩٧٤

دولة قطر — فاكس : ٦٦٢٤٥٠ ـ ٩٧٤

- مكتب المعهد العالمى للفكر الإسلامى :

ص. ب 6258 ـ الرباط ـ المعاهد

المملكة المغربية .

- **IIIT Office:**
  Dr. Zafar Ishaq Ansari
  28, Main Road
  F - 10/2 Sector, P. O. Box 1959
  Islamabad - Pakistan

  Tel: 92 - 51 - 858 - 926
  92 - 51 - 850 - 280
  Tlx: 54068 IIU PK

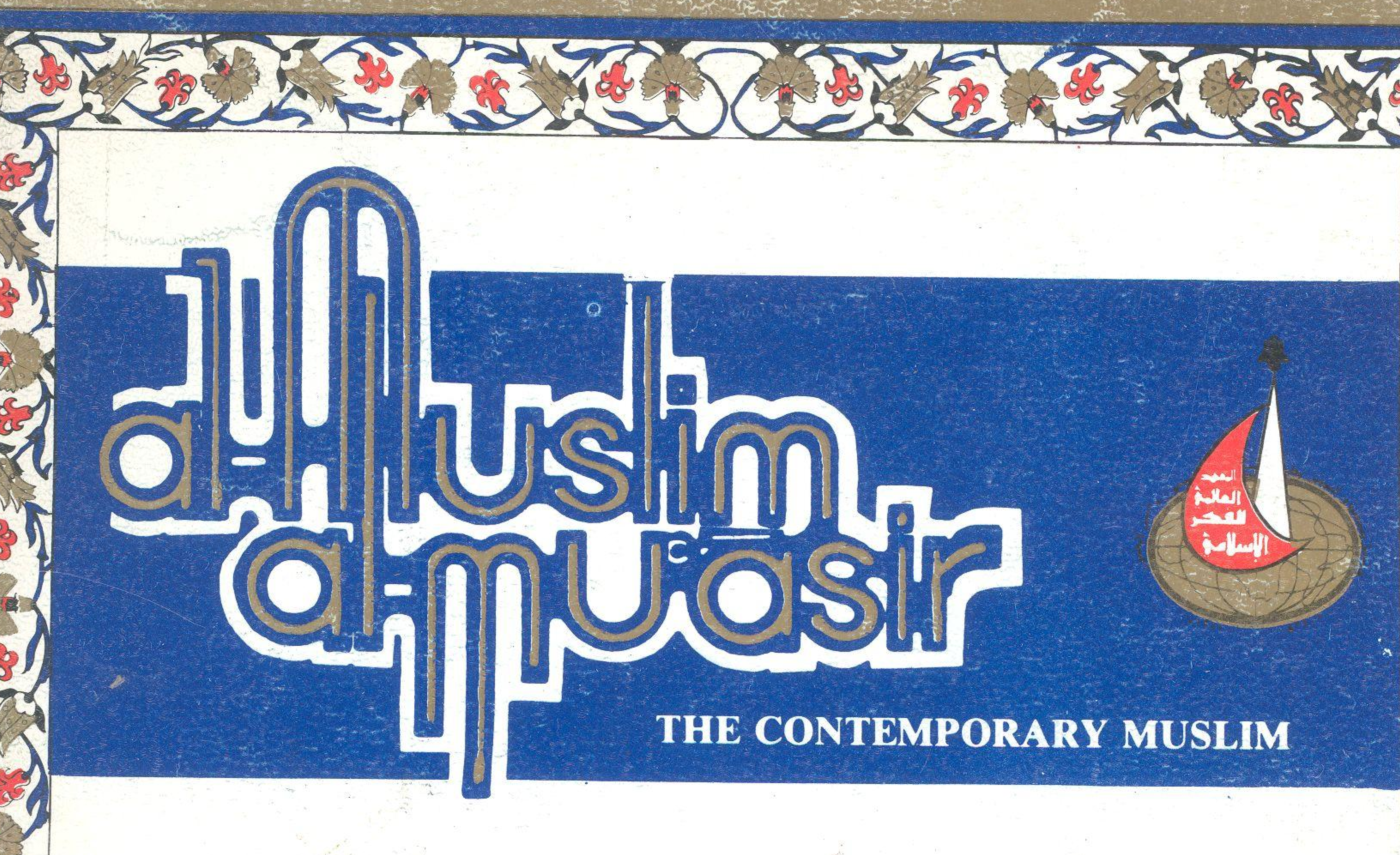
- **IIIT Office:**
  Br. Shamil Shaheen
  P. K. 122
  Uskudar - Istanbul
  Turkey

  Tel: 901 - 1721288
  901 - 1670912
  901 - 3121576
  Fax: 901 - 1670912
  Tlx: 27224 SAAR TR

- **IIIT Office:**
  40 London House 243 - 253 Lower
  Mortlake Road Richmond - Surrey
  TW9 - 21S United Kingdom

  Tel: 01 - 9485166 (Ext. 282)
  Fax: 01 - 9404014

رقم الإيداع بدار الكتب والوثائق
القومية ١٠٠١٠/١٩٧٦



Vol. 16 NO. 61

AL-Muharram, Safar, Rabi' I, 1412 August, Septemper, October, 1991

In this Issue